دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي

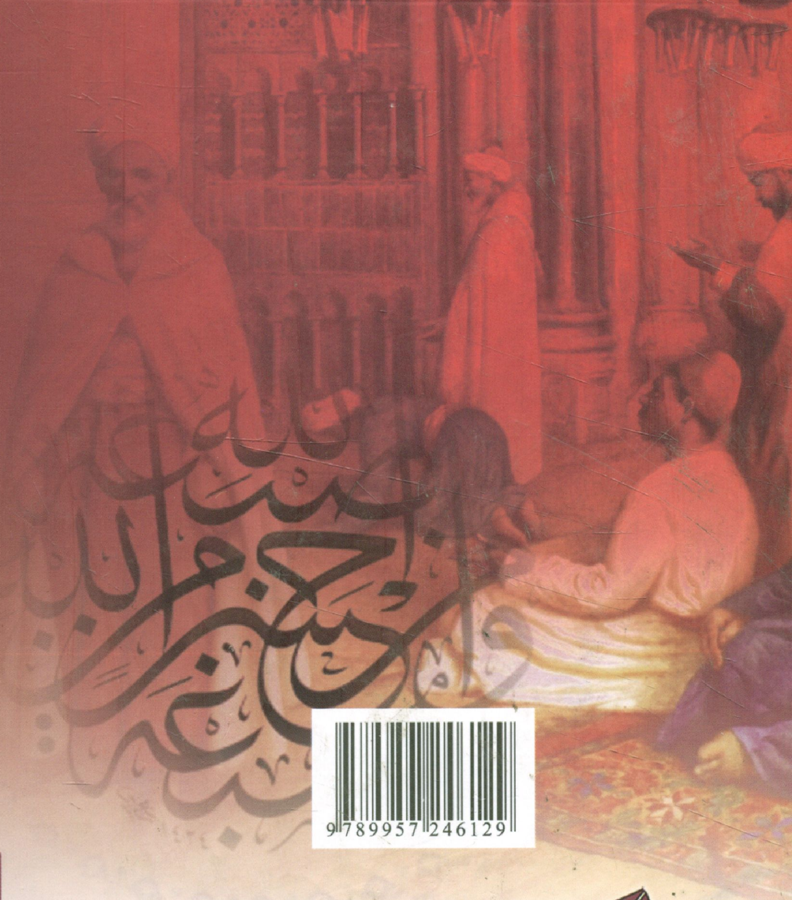
الدكتور
عبد الوهاب حسن حمد



www.darsafa.net

مؤسسة دار الصادق الثقافية
طبع . نشر . توزيع

دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي



9789957246129

دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع
المملكة الأردنية الهاشمية - عمّان - شارع الملك حسين
مجمع الفحيص التجاري - هاتف : 4611169 6 962+
تلفاكس: 4612190 6 962+ ص.ب 922762 عمّان 11192 الأردن
E-mail: safa@darsafa.net www.darsafa.net

مؤسسة دار الصاد
طبع . نشر . ت
العراق - بابل - الحلة - هاتف : 009647801233129
E-mail : alssadiq@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾

صدق الله العظيم

دراسة لغوية ونحوية

في تفسير البيضاوي

دراسة لغوية ونحوية

في تفسير البيضاوي

الدكتور

عبد الوهاب حسن حمد

الطبعة الأولى

2011م – 1432هـ

دار صفاء للنشر والتوزيع ـ عمان

مؤسسة دار الصادق الثقافية

طبع، نشر، توزيع

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (1387/ 5/ 2010)

410

حمد، عبد الوهاب حسن
دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي/ عبد الوهاب حسن حمد .-
عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع 2010.
( ) ص
ر. أ: 2010/5/1387
الواصفات: اللغويون//اللغة العربية// قواعد اللغة/
❖ يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومة أخرى

الطبعة الأولى
2011م – 1432هـ

دار صفاء للنشر والتوزيع
عمان - شارع الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري
تلفاكس 4612190 6 962+ هاتف: 4611169 6 962+
ص. ب 922762 عمان - 11192 الاردن
DAR SAFA Publishing - Distributing
Telefax: +962 6 4612190 Tel: +962 6 4611169
P.O.Box: 922762 Amman 11192 - Jordan
http://www.darsafa.net
E-mail :safa@darsafa.net

مؤسسة دار الصادق الثقافية
طبع، نشر، توزيع
العراق – بابل – الحلة
الفرع الاول: الحلة - شارع ابو القاسم- مجمع الزهور.
نقال : 009647801233129
الفرع الثاني: الحلة – شارع ابو القاسم، مقابل مسجد ابن نما.
نقال : 009647803087758
E - Mail :alssadiq@yahoo.com

ردمك ISBN 978-9957-24-612 - 9

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾

صدق الله العظيم

(سورة يوسف: الآية 76)

الفهرس

الفصل الثالث

شواهده وأدلة الصناعة

الفصل الرابع

منهجه في دراسته اللغوية والنحوية

الفصل الخامس

مذهبه النحوي ومختارات من دراسته

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على صفوة الخلق وحبيب الحق محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

وبعد، فالكتاب بين يدي القارئ هو (**دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي**)، أردت من دراسته أن أتعرّف جهوده في اللغة والنحو من خلال تفسيره للقرآن الكريم.

ولقد أدركت للوهلة الأولى جانباً من الصعوبات التي ستجابهني عند البحث، غير أني وكلت أمري إلى الله، وهو حسبي ونعم الوكيل.

اقتضى البحث أن يقع في تمهيد وخمسة فصول. تناولت في التمهيد الحالة السياسية والثقافية في عصره (القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي) بينت فيه سبب النكسات التي لحقت بالدولة العربية الإسلامية، ومن ثم سقوطها، واجتماع قوى العدوان من الشرق والغرب لاقتسامها، وانعكاس ذلك على الحالة الثقافية. وفي الفصل الأول تناولت اسمه ونسبه ونشأته وسيرته الثقافية وثقافته وشيوخه وتلامذته، فقد بحثت فيه اهتماماته العلمية ومؤلفاته. وفي الفصل الثاني تناولت مكانة تفسيره. وقد بحثت فيه تاريخ تأليفه وطريقته في التفسير وأثر انتمائه الفقهي ومعتقده فيه، ومصادره، وتأثيره فيما بعده.

وفي الفصل الثالث تناولت موقفه من الشواهد وأدلة الصناعة والعلل، فبينت موقفه من الاستشهاد بالقرآن والقراءات، وموقفه من الاحتجاج بالحديث الشريف واستشهاده بكلام العرب من شعر ونثر. ثم تناولت موقفه من أدلة الصناعة، فبحثت رأيه في السماع والقياس واستصحاب الحال والإجماع، ثم بينت موقفه من العلل .

وفي الفصل الرابع تناولت منهجه في دراسته اللغوية من مراعاة للمعنى وعقد الصلة بين المعنى واللفظ وتقليب للكلم على الأوجه المحتملة والرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق. وفي دراسته النحوية بينت خصائص دراسته من مراعاة للمعنى ومن تقليب للكلام على ما يحتمله من أوجه واثر العامل في دراسته النحوية وبينت موقفه منه، ثم ذكرت اجتهاده في المسائل اللغوية والنحوية والمآخذ التي أخذت عليه ولاسيما متابعته للزمخشري .

وفي الفصل الخامس تناولت مذهبه النحوي، فقد عرضت فيه الأسس التي اعتمد عليها في دراسته ومصطلحاته وموقفه من شيوخ العربية ومن مسائل الخلاف ثم عرضت لطائفة من موافقاته للكوفيين، كما عرضت فيه طائفة من استدلالاته اللغوية وأخرى من دراسته النحوية. ثم عرضت فيه مختارات من دراسته اللغوية والنحوية، وقد بحثت فيه رأيه في أصل اللغة وموقفه من الاشتقاق وأصل المشتقات، ثم الخاتمة التي عرضت فيها خلاصة البحث وما توصلت إليه .

عصره:

شهد الشرق الإسلامي في القرن السابع الهجري – الثالث عشر الميلادي – (عصر البيضاوي) أحداثاً سياسيةً متعاقبةً كانت وليدة لأحداث سابقة عليها، ومن الصعب أن نشرع في تصوير حاله بمعزل عنها، أو أن نبتدئ بسنة ما أو حدث تاريخي معين، لأن ما أصاب الشرق الإسلامي من محنٍ لم تكن وليدة عصرها، وإنما نشأت بعد الفتوحات الإسلامية، فقد جاءت هذه الفتوحات بموجاتٍ بشريةٍ من سبي الأمم الذين قاتلوهم على الدين، علاوةً على اتساع رقعة البلاد الإسلامية ودخول أمم كثيرة تحت الحكم الإسلامي .

وكان شأن العرب أن لا يستعينوا بهؤلاء الرقيق في شيء مما يعانونه من إدارة دولتهم ومن اسلم منهم تركوه لسبيله التي هو عليها حتى إذا استغرقوا في الحضارة

والترف، واسترسلوا في التنعم وتشاغلوا في اللذات احتاجوا إليهم فاتخذوهم زينةً لمجالسهم ومواكبهم في السلم، وجنوداً في الحروب، وأعواناً في الملك. ففي سنة ثمانٍ وسبعين ومائة فوّض الرشيد أمور دولته كلها إلى يحيى ابن خالد البرمكي[1]. كما ظهر تأثيرهم في الحركات الدينية التي امتلأ بها العصر العباسي الأول، والتي لبست ثوباً سياسياً مما شغل الخلفاء العباسيين في هذا العصر[2].

ولم تكن هذه العناصر الفارسية هي كل ما أدى إلى الاضمحلال التدريجي للدولة العباسية، بل نجد العنصر التركي، الذي بدأ نفوذه يتغلغل في جسم الدولة قد أثر تأثيراً كبيراً في هذا الشأن " يعتبر المعتصم بالله أبو اسحق محمد بن هارون أول من أدخل الأتراك الديوان وألقى بهم في ميدان السياسة "[3].

وقد تمادوا في غيّهم وانهمكوا في غواياتهم وأمعنوا في إساءتهم فأصبحوا ضواري الفتنة وطواغي الغي وأحزاب البدع وأهل الفرقة والزيغ والشقاق

---

(1) الكامل في التاريخ: 6: 125 .

(2) ومن هذه الحركات، حركة " الراوندية " سميت بهذا الاسم نسبة إلى مدينة " راوند " القريبة من أصفهان وكانت مهد دعوتهم، ظهرت في عهد الخليفة المنصور، وقد ظهرت حركة أخرى تسمى " المقنعية " نسبة إلى زعيمها المقنع، ظهرت في عهد الخليفة المهدي، كذلك " الخرّمية " أتباع بابك الخرّمي، وهي استمرار لحركة الراوندية والمقنعية، فنكل بهم الخليفة المهدي وكان قضاؤهم على يد الخليفة المعتصم .

يُنظر تفصيل ذلك: الكامل في التاريخ: 6: 38، 39، 328، 447، 462، 474، 478، الشرق الإسلامي: 19، 20 .

(3) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 16 .

والمعصية والإلحاد " ففي سنة عشرين ومائتين ركب المعتصم يوم عيد فقام إليه شيخ فقال له يا أبا إسحاق، فأراد الجند ضربه، فمنعهم وقال: يا شيخ مالك، مالك ؟ قال لا جزاك الله عن الجوار خيراً، جاورتنا وجئت بهؤلاء العلوج من غلمانك الأتراك، فأسكنتهم بيننا فأيتمت صبياننا، وأرملت بهم نسواننا، وقتلت رجالنا، والمعتصم يسمع ذلك فدخل منزله، ولم يُرَ راكباً إلى مثل ذلك اليوم فخرج بالناس العيد ولم يدخل بغداد، بل سار ناحية القاطول، ولم يخرج إلى بغداد "[1].

وقد استفحل أمر هؤلاء الأتراك حتى أصبح بأيديهم عزل الخلفاء وتعذيبهم وقتل من يعارضهم، وتولية آخرين ممن يوافقون أهواءهم، وعلى هذا النحو، أصبح الخلفاء العباسيون ألعوبة في أيدي الأتراك، وقد لاقى الخلفاء العباسيون في هذه المدة كل امتهان بكرامتهم على أيديهم، فقد " قتلوا المتوكل على الله جعفر بن المعتصم"[2]. وتحكموا من حينئذ في أمور الدولة، وغلوا غلواً عظيماً، فقد " خلعوا المستعين بالله أحمد بن محمد المعتصم وعذبوه ثم قتلوه بعد تسعة أشهر من خلعه، وقتلوا المهتدي بالله ابن الواثق وأقاموا بعده المعتمد بالله أحمد بن المتوكل، ثم غلبوه وقتلوه وهو أول خليفة قهر وحجر عليه "[3].

وإذا كانت الخلافة العباسية قد ضاعت هيبتها وسطوتها على هذه الصورة، فلم يكن هناك بدٌّ من أن يدب الانحلال والتفكك في الدولة الإسلامية حيث نشأت

---

(1) الكامل في التاريخ: 6: 452 .

(2) يُنظر: تفصيل ذلك الكامل في التاريخ: 7: 95 – 100 .

(3) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 16 – 17 .

في أنحائها المختلفة دويلات مستقلة انفصلت عن جسم الخلافة العباسية"[1] .

وهكذا نجد الخلافة العباسية عند دخول البويهيين بغداد سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة قد وصلت إلى درجة كبيرة من الضعف، فقد "عزل معز الدولة أبو الحسين أحمد بن بويه المستكفي بالله عبد الله، ونهب الديلم ودار الخلافة، وأقام المطيع لله الفضل بن المقتدر، ولم يجعل له أمراً ولا نهياً ولا رأياً، ولا مكنه من إقامة وزير"[2].

وقد لاقت الخلافة من البويهيين والسلاجقة كل قهر وعنت " ففي الوقت الذي كان الخليفة العباسي القائم يئن تحت حكم البساسيري الذي كان مملوكاً تركياً من مماليك بهاء الدولة بن عضد الدولة ابن بويه، أخذ أمر السلاجقة يعظم، وقد استطاع طغرلبك حفيد سلجوق أن يغامر بجيوشه حتى وصلوا إلى خراسان ووضعوا أيديهم على مرو وطبرستان وخوارزم وهمذان والري وأصفهان، ولم يكن هناك من سبيلٍ أمام الخليفة القائم إلا أن يستنجد بطغرلبك بن ميكائيل بن سلجوق التركماني أول ملوك بني سلجوق [3].

وقد اعتقد العباسيون خطأ أنهم باستدعائهم السلاجقة قد استعادوا نفوذهم وسطوتهم، فإن حالة العباسيين في أيام السلاجقة [4]، لم تختلف اختلافاً كبيراً عما

---

(1) من هذه الدويلات: دولة الأدارسة في مراكش، ودولة الأغالبة في تونس، والدولة الفاطمية في شمال أفريقيا، والدولة الظاهرية في خراسان والدولة الصفارية والدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر وفارس . يُنظر: الكامل: 8: 48، الشرق الإسلامي: 25: 28 .

(2) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 27 .

(3) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 20 .

(4) وكان ابتداء أمر السلجوقية أنهم أخلاط من الترك، كانوا يصيّفون في بلاد البلغار ويشتون في تركستان، وينهبون ما طرقوه، وكان من مقدميهم رجل يقال له (دقاق) فولد له (سلجوق) =

كانت عليه أيام البويهيين[1].

وقد بلغ السلاجقة أوج سلطانهم واتساعهم في عهد السلطان ملكشاه السلجوقي، ثم ما لبثت الدولة السلجوقية أن تجزأت إلى دويلات بعد وفاة ملكشاه سنة خمس وثمانين وأربعمائة بسبب الصراع الذي نشب في البيت السلجوقي ونظام الاقطاعيات الذي اتبعوه مع المقربين لهم[2]، مما أدى إلى تفكك الدولة السلجوقين وانقسامها إلى دويلات، كما أدى ذلك كله إلى نجاح الصليبيين فيما اعتزموا أن يقيموا به في بلاد الشام، فلما جاءت حملتهم الأولى إلى البلاد الشامية سنة أحدى وتسعين وأربعمائة صادفوا بلاداً ضعيفة مفككة كما انتشر نظام الأتابكة في الدولة

=

وقدّمه (بيغو) ملك الترك، فقوى وكثر جمعه فخافه (بيغو)، فخرج (سلجوق) بجند وراء بخارى وبقي ولده على ما كان عليه من غزو الترك، وقُتل ميكائيل فخلفه (بيغو) و(طغرلبك)، وينال ... وكانوا يُعرفون بين الترك بالغُزو.

ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 30 .

(1) البويهيون: نسبة إلى أبيهم بويه وكنيته أبو شجاع، وله ثلاثة أولاد: أبو الحسين علي أكبرهم، وأبو علي الحسن أوسطهم، وأبوا الحسين أحمد أصغرهم، الذي لقب معز الدول، وكان ينتسب إلى الفرس وهم قبيلة من قبائل الديلم يقال لها شيرزيل أو ندازه .

ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 24 – 25 .

(2) سلّم السلطان (ملكشاه) مدينة حلب والقلعة إلى مملوكه (آقسنقر) سنة ثمانين وأربعمائة، فوليها ومات بحلب سنة أربع وثمانين وأربعمائة، كما اقتطع السلطان (بركياروق) الأمير (يلبرد) كوهرائين وشحنكية بغداد – أي رئاسة الشرطة أو النيابة – سنة ست وثمانين وأربعمائة . ينظر: الكامل 10: 226، الشرق الإسلامي: 91 – 92 .

السلجوقية[1]، مثل أتابكية دمشق، وأتابكية الموصل، وحلب، وسنجار، والجزيرة، وأربل، وأرمينية، وديار بكر، وأذربيجان، وكرمان، وفارس .

وكانوا في نزاع مستمر فيما بينهم، كل يريد أن يلتهم ما يمكنه التهامه من أملاك جيرانه، لذلك أصبح الشرق الإسلامي طعمة سائغة للمغول من الشرق، كما أصبح هدفاً سهلاً للصليبيين من الغرب، فليس غريباً أن تجتمع قوى العدوان والحالة هذه، فقد غدا الشرق غنيمة سهلة باردة، فجرت بينهما اتصالات ومراسلات هدفها القضاء على المسلمين " فقد كان صمغان من أمراء التتر مقيماً ببلاد الروم وأميراً عليها فوقعت المراسلة بينه وبين الإفرنج في الإغارة على بلاد الشام وجاء صمغان في عسكره لموعدهم فأغار على أحياء العرب بنواحي حلب "[2]. "وأرسى كثير من الإفرنج بعكا وعزموا على قصد البيت المقدس، فلما استراحوا بعكا ساروا فنبهوا كثيراً من بلاد الإسلام بنواحي الأردن، وسبوا وفتكوا في المسلمين وكان ذلك سنة ستمائة، واتجهت جماعة منهم إلى الديار المصرية فنهبوا مدينة فُوَّة، وأقاموا خمسة أيام يسبون وينبهون وعساكر مصر مقابلهم بينهم النيل،

(1) لفظ اتابك معناه " الأمير الوالد " أبو الأمير . ويرجع الأصل في ذلك إلى أن سلاطين السلاجقة كانوا يعهدون في تربية الأمراء من أبنائهم إلى المقربين إليهم من الأتراك الذين ترعرعوا في كنفهم، فإذا ما عين سلطان ابنا من أبنائه على مدينة من المدن، ذهب معه هذا التركي (الوالد) ليعاون هذا الأمير في حكم المدينة بما أوتي من حكمة ويسدى إليه ما يراه من النصائح على أن السلاجقة قد توسعوا بعد ذلك في معني هذا الاسم، بحيث أصبح يمنح لقباً من ألقاب الشرف لكبار رجال الدولة وقواد الجيوش . ينظر: الشرق الإسلامي: 94 .

(2) تاريخ ابن خلدون: 5: 389، تاريخ الأدب في إيران: 562 .

ليس لهم وصول إليهم لأنهم لم تكن لهم سفن"[1]. وواصل الإفرنج الإغارة "ففي سنة أربع عشرة وستمائة أقبلت من البحار بفارسهم وراجلهم وخرجوا إلى عين جالوت ليأخذوا القدس" [2].

ولم يكونوا بأفضل من التتر في معاملة الشعوب المغلوبة، ففي سنة خمس عشرة وستمائة نزلوا على دمياط ولم يسلمها أهلها إلا بعد أن أصابهم القحط والوباء سنة ست عشرة وستمائة بالأمان فغدرت الفرنج بهم وقتلوا وأسروا وعملوا جامعها كنيسة وبعثوا بالمصاحف ورؤوس القتلى إلى بلاد الإفرنج[3].

وفي الشرق ظهر المغول بقيادة (جنكيزخان) [4] الذي استطاع بدهائه أن يجمع

---

(1) الكامل في التاريخ: 12: 194، 198 .

(2) دول الإسلام للحافظ الذهبي: 1: 116 .

(3) ينظر: نفسه: 1: 117، 119 .

(4) هو تمرجين، ومعناه الصلب المتين . كان في ابتداء أمره خصيصاً عند الملك أزبك خان، ثم حارب بعد ذلك ازبك خان فظفر به وقتله واستحوذ على مملكته وملكه، ثم لما عظم سمى نفسه جنكيز خان، بمعنى أعظم الحكام، وزايه التي بين الكاف والخاء ليست صريحة وإنما هي مشتملة بالصاد فينطق بها بين الصاد والزاي . ولد سنة ثمان وأربعين وخمسمائة، وتولى عرش المغول سنة تسع وتسعين وخمسمائة وكانت دولته خمساً وعشرين سنة، وهو جد هولاكو وبركة والقان الكبير قبلاي، وتملك بعده ابنه أوكتاي، ودينهم الشرك، وكانت أمه تزعم أنها حملته من شعاع الشمس، فلهذا لا يعرف له أب، والظاهر أنه مجهول النسب. كتب للمغول كتاباً في السياسة سماه الياسا ذكر فيه أحكام السياسة في الملك والحروب والأحكام العامة شبه أحكام الشرائع، ومات سنة أربع وعشرين وستمائة .

=

شمل القبائل المتفرقة الساكنة في شمال بلاد الصين. وكان هدفه التوسع في الجنوب بقصد اقتطاع ما يمكن اقتطاعه من البلاد الصينية، والتوسع في الغرب بقصد إخضاع بعض القبائل التي فرت من وجهه وأهمها قبائل الخطا [1]. وفي سنة ست وستمائة بدأ ظهورهم ببادية الخطا فكاتب صاحب الخطا خوارزم شاه [2].

وجه (جنكيزخان) اهتمامه الأول نحو الدولة الخوارزمية [3]،لأنها بمثابة

=

ينظر: دول الإسلام: 1: 131، البداية والنهاية: 13: 117، مرآة الجنان: 4: 57، تاريخ ابن خلدون 5: 525، تاريخ الأدب في إيران: 567 .

وقد جعل محقق الغاية القصوى توليته الملك سنة ثلاث وستمائة وكان قد اعتمد كتاب فوات الوفيات للكتبي وعند رجوعي إليه وجدته يذكر أن توليته الملك سنة تسع وتسعين وخمسمائة . ينظر: فوات الوفيات: 1: 211، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 20.

(1) تأسست دولة الخطا في إقليم التركستان، وفي مستهل القرن السادس الهجري على يد " يي لوشوتساوى " وكان تأسيس هذه الدولة على حدود البلاد الإسلامية من الأمور التي سببت كثيراً من المتاعب للمسلمين بسبب اتجاه قادة هذه الدولة إلى توسيع أملاكهم على حساب الممتلكات الإسلامية .

الشرق الإسلامي: 46، 138 .

(2) ينظر: دول الإسلام: 1: 112 .

(3) كانت إحدى دولة الاتابكة، وتنتسب إلى " نوشتيكن " التركي الذي كان يشغل وظيفة الساقي في بلاط السلطان ملكشاه السلجوقي . ثم تدرج في سلك الوظائف في عهده . وكانت لأبنه محمد شهرة واسعة في العلوم والآداب ولذا عينه السلطان بركيا روق بن ملكشاه حاكماً على إقليم خوارزم ومنحه لقب " شاه " . وكان أقصى اتساع بلغته الدولة الخوارزمية

=

حاجز منيع يحول بين الشعوب والقبائل المتبربرة في شرق نهر سيحون وبين أملاك الخلافة العباسية بوجه خاص وأقاليم غرب آسيا بوجه عام.

بدأ (جنكيز) أولاً بإرسال الرسل محملين بالهدايا إلى السلطان (خوارزم شاه)، وليعلمه بأنه ملك طمغاج الصين، وطلب المسالمة فأجابه السلطان (خوارزم شاه) لذلك، ثم سافرت التجار وجاءت، فظلم نائب بخارى تجار (جنكيزخان) وأخذ أموالهم، فاستشاط (جنكيزخان) غضباً، وأرسل يهدد (خوارزم شاه) ويطلب منه أن يُسلم إليه خاله نائب بخارى فأمر (خوارزم شاه) بالرسل فقتلوا سنة خمس عشرة وستمائة [1] .

وبدأت الحرب بينهما سنة ست عشرة وستمائة وفيها كان سيف التتار يقصب في الأمة فأتوا على خوارزم ومات خوارزم شاه شريداً طريداً في جزيرة بعيدة من جزر بحر قزوين تاركاً ملكه لأبنه " جلال الدين "[2].

نهض (جلال الدين) يحاول استعادة ملك أبيه وجرت بينه وبين التتر حروب كثيرة كان أكثرها عليه. وما يزال يهرب أمام المغول حتى انتهى به مطافه إلى قرية

= في عهد علاء الدين محمد خوارزم شاه الذي حكم من سنة ست وتسعين وخمسمائة إلى سنة سبع عشرة وستمائة إذ استطاع هذا السلطان أن يبسط نفوذه على بلاد ما وراء النهر بعد هزيمة جيوش دولة الخطأ سنة وستمائة كما تمكن من السيطرة على الأقاليم المطلقة على المحيط الهندي جنوباً واستولى على مدينة غزنة حاضرة الدولة الغورية سنة اثنتي عشرة وستمائة . ينظر: مرآة الجنان: 4: 24، الشرق الإسلامي: 112 – 113 .

(1) ينظر: دول الإسلام: 1: 118، تاريخ الأدب في إيران: 557 .

(2) ينظر: دول الإسلام: 1: 119 – 120، تاريخ الأدب في إيران: 559 .

كردية، فهجم عليه أحد رجالها وتمكن من قتله سنة تسع وعشرين وستمائة[1] .

وكان (جلال الدين) سيء السيرة، قبيح التدبير لملكه، لم يترك أحداً من الملوك المجاورين له إلا عاداه، ونازعه الملك وأساء مجاورته فمن ذلك أنه أول ما ظهر في أصفهان وجمع العساكر قصد خوزستان، فحاصر مدينة ششتر، وهي للخليفة، وسار إلى دقوقا فنهبها، وقتل فيها فأكثر، وهي للخليفة أيضاً، ثم ملك أذربيجان وهي لأوزبك، وقصد الكُرْجَ وهزمهم وعاداهم، ثم عادى الملك الأشرف، صاحب خلاط، ثم عادى (علاء الدين) صاحب بلاد الروم، وعادى الاسماعيلية ونهب بلادهم وقتل فيهم فأكثر، وقرر عليهم وظيفة من المال كل سنة، وكذلك غيرهم، فكل الملوك تخلوا عنه ولم يأخذوا بيده[2] .

وكان جيشه أوباشاً، ليس لهم أقطاع ولا ديوان، بل يعيشون من النهب والغارات، وهم ما بين تركي كافر أو مسلم جاهل، لا يعرفون تبعية العسكر في المصاف، ولا أدمنوا إلا على المهاجمة، ومالهم زرديات ولا عدة جيدة للحرب، ثم أنه كان يقتل بعض القبيلة ويستخدم باقيها، ولم يكن فيه شيء من المداراة لجنده ولا لعدوه، ويحرش بالتتار، وهم يغضبون على من يرضيهم فكيف من يبغضهم ويؤذيهم، فخرجوا وهم أولو كلمة مجتمعة وقلب واحد ورئيس مطاع[3] .

اكتسح المغول بعد سقوط الدولة الخوارزمية ديار بكر، والجزيرة، واربل،

---

(1) ينظر: الكامل: 12: 476، مرآة الجنان: 4: 67 – 68، تاريخ الأدب في إيران: 572 .

(2) ينظر: الكامل: 12: 495 – 496 .

(3) ينظر: مرآة الجنان: 4: 37 – 38 .

وخلاط [1]، وفعلوا فيها ما فعلوا.

روى ابن الأثير - وهو عمدة مؤرخي الإسلام الذين عاصروا حوادث المغول - قال: " لقد حكي لي عنهم - أي التتر – حكايات يكاد سامعها يكذب بها من الخوف الذي ألقى الله في قلوب الناس منهم، حتى قيل إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية أو الدرب وفيه جمع كثير من الناس فلا يزال يقتلهم واحداً بعد واحد لا يتجاسر أحد أن يمد يده إلى ذلك الفارس " .

ولقد بلغني أن إنساناً منهم أخذ رجلاً، ولم يكن مع التتري ما يقتله به، فقال له: ضع رأسك على الأرض ولا تبرح، فوضع رأسه على الأرض ومضى التتري فأحضر سيفاً وقتله به، وحكى لي رجل، قال: كنت أنا وسبعة عشر رجلاً في طريق فجاءنا فارس من التتر وقال لنا ليُكتّف بعضكم بعضاً، فشرع أصحابي يفعلون ما أمرهم، فقلت لهم هذا واحد فلم لا نقتله ونهرب ؟ فقالوا: نخاف، قلت هذا يريد قتلكم الساعة، فنحن نقتله، فلعل الله يخلصنا، فوا الله ما جسر أحد أن يفعل، فأخذت سكيناً وقتلته وهربنا فنجونا وأمثال هذا كثير "[2] .

وقد استخدم المغول هذا السلاح خير استخدام، ففي سنة ثمانٍ وعشرين وستمائة أطاع أهل بلاد أذربيجان جميعها التتر، وحملوا إليهم الأموال والثياب، وأذعنوا لهم بالطاعة وحملوا إليهم ما طلبوا، ومن ذلك تبريز التي هي أصل بلاد أذربيجان ومرجع الجميع إليها وإلى من بها، فإن ملك التتر نزل في عساكره بالقرب

---

(1) خلاط: بكسر أوله وآخره طاء مهملة، بلدة عامرة مشهورة كثيرة الخيرات، وهي قصبة أرمينية الوسطى . ينظر: معجم البلدان: 3: 453، مراصد الاطلاع: 1: 476 .

(2) الكامل: 12: 500 – 501 .

منها وأرسل إلى أهلها يدعوهم إلى طاعته، ويتهددهم إن امتنعوا عليه فأرسلوا إليه المال الكثير، والتحف من أنواع الثياب الابريسم وغيرها، وكل شيء حتى الخمر، وبذلوا له الطاعة، فأعاد الجواب بشكرهم ويطلب منهم أن يحضر مقدموهم عنده[1].

ثم قاد هولاكو[2] الغزوة الثانية لأقاليم غرب آسيا، مزوداً بتعليمات مشددة بأن يستأصل شأفة "الاسماعيليين"[3] في "الموت"، وأن يحطم الخلافة في بغداد،

---

(1) للمزيد ينظر: الكامل: 12: 502، 503، 504، 505 .

(2) هولاكو خان بن تولي خان بن جنكيز خان، ملك التتر وابن ملكهم وهو والد ملوكهم، والعامة يقولون هولاو وهولاوون مثل قلاوون، وقد كان ملكاً جباراً فاجراً كفاراً، وكان لا يتقيد بدين من الأديان، وإنما كانت زوجته (ظفر خاتون) قد تنصرت وكان هو يترامى على محبة المعقولات ولا يتصور منها شيئاً، وكان أهلها من أفراخ الفلاسفة لهم عنده وجاهة ومكانة، وإنما كانت همته في تدبير مملكته، وتملك البلاد شيئاً فشيئاً . مات بالقرب من كورة مراغة بعلة الصرع سنة ثلاث وستين وستمائة، وقيل أربع وستين وستمائة، وكانت مدة ملكه عشرين سنة، وخلفه الملك بعده ولده ابغا .

ينظر: المختصر في أخبار البشر: 4: 2، عيون التواريخ: 20: 325، البداية والنهاية: 13: 248، النجوم الزاهرة: 7: 47، شذرات الذهب: 5: 316 .

(3) الإسماعيلية في الأصل فرقة من الشيعة، سميت بذلك الاسم، كما عرفت أيضاً بالسبعية، لأن أصحابها اعتبروا الإمامة منتهية عند الإمام السابع، وعرفت بتسميات أخرى منها الباطنية لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا، ومنها القرامطة والمزدكية والتعليمية والملحدة، وإسماعيل هو ابن جعفر الصادق المتوفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين ومائة في حياة
=

وكان يصطحب في حملته عدداً من المهندسين ورجال المدفعية من أهل الصين .

خرجت الحملة من "قراقوم" في منغوليا - حاضرة المغول - سنة اثنتين وخمسين وستمائة فاكتسحت خراسان وحصون الإسماعيلية وأذربيجان والروم وبغداد والجزيرة والشام، وزحفت غرباً حتى وَقّفها مماليك مصر في موقعة " عين جالوت "[1]، بقيادة الملك المظفر سيف الدين قطز سنة ثمان وخمسين وستمائة.

=

أبيه، ومن النابهين في تاريخ الإسماعيلية الأول عبد الله بن ميمون القداح الأهوازي المتوفي سنة إحدى وستين ومائتين وهو الذي من سلالته مؤسسو الدولة الفاطمية بالمغرب ثم بمصر . ومن المشهورين أيضاً حسن بن الصباح المتوفي سنة ثماني عشرة وخمسمائة وهو مؤسس شعبة الإسماعيلية المعروف أتباعها باسم الحشاشين وقد تفرع عن هذه الشعبة التي أسسها ابن الصباح في قلعة " الموت " في الشمال الغربي من بلاد فارس، فرع بالشام مركزه الأول حلب، وتختلف شبعة ابن الصباح عن الإسماعيلية الأولى في نظامها وأساليبها، فقد كانت تلك الشعبة الجديدة عبارة عن جمعية سرية على أعضائها الطاعة العمياء للرئيس الأكبر، والاغتيال والقتل أهم أساليبها لذلك شدد مانجوخان على أخيه هولاكو للقضاء على هذه الطائفة قبل مسيره بغداد .

ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، المطبوع في هامش كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل: 2: 143، 146، هامش كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 277، الشرق الإسلامي: 86، 87 .

(1) وهي بلدة لطيفة بين نابلس وبيسان، من أعمال فلسطين، إليها انتهى عسكر المغول لأن المظفر قطز لما بلغه ما كان من أمر التتار بالشام وأنهم عازمون على الدخول إلى ديار مصر بعد تهديد ملكه بالشام بادرهم قبل أن يبادروه وبرز إليهم وأقدم عليهم قبل أن يقدموا عليه، فخرج في

=

الحالة الثقافية:

شهد هذا القرن تواصلاً ثقافياً، والتحاماً فكرياً فقد كان البناء الثقافي شامخاً سامقاً ضارباً بجذوره في أعماق الأرض التي نمت عليها وترعرت أعظم حضارات الدنيا .

ولم يزرِ به التمزق السياسي والتناحر الطائفي والبدع الهدامة، بل أججت ناره أواراً، بكثرة الحواضر والمهتمين بالعلم والعلماء والمناظرات وما دار فيها مما شحذ الهمم، وصقل المواهب كما اقتضت العقيدة الحقّة والإخلاص لها الذب عنها برد أباطيل الدعوات الهدامة فأثرى ذلك كله خزائن المكتبات التي انتشرت في معظم بلاد الإسلام .

وقد تزينت حاضرة العباسيين بغداد ببناء المدرسة المستنصرية في مستهل هذا القرن وقد شيدها الخليفة العباسي المستنصر بالله المتوفي سنة أربعين وستمائة وما انفك العطاء الفكري والحضاري فياضاً متدفقاً ولم ينقطع كما لم يستطع المغول بإسقاطهم حاضرة الخلافة بغداد سنة ست وخمسين وستمائة إبادة كل شيء وكل ما استطاعوا فعله: التخريب والقتل وإشعال الحرائق، فما كان بوسع أولئك البرابرة المتوحشين بفتحهم البغيض للأمم المتحضرة غير ما عملوه. أما الجذوة العلمية والفكرية فلم يستطيعوا إطفاءها بدليل أنهم هم أنفسهم عادوا فاستقوا منها وبنوا دولهم على هداها، فها هو هولاكو عظيمهم الذي حطم الخلافة في بغداد " يترامى

= عساكره وقد اجتمعت الكلمة عليه حتى انتهى إلى الشام واستيقظ عسكر المغول وعليهم كتبغا فلقيهم بها فكسره وكان ذلك انتهاء فتوحهم . ينظر: مراصد الاطلاع: 2:977، البداية والنهاية: 13:220، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 431 .

على محبة المعقولات ولا يتصور منها شيئاً وكان أهلها من أفراخ الفلاسفة لهم عنده وجاهة ومكانة[1] " يشمل برعايته اثنين من كبار الكتاب في زمانه أحدهما نصير الدين الطوسي والآخر عطا مالك الجويني مؤلف تاريخ جنكشهاي"[2].

"ويبنى الرصد بمدينة مراغة سنة سبع وخمسين وستمائة بإشارة نصير الدين الطوسي[3]،وهو دار للفقهاء والفلاسفة ونقل إليه شيئاً كثيراً من كتب الأوقاف التي كانت ببغداد وعمل دار حكمة ورتب فيها فلاسفة ورتب لكل واحد في اليوم الليلة ثلاثة دراهم ودار طب فيها للطبيب في اليوم درهمان، ومدرسة لكل فقيه في اليوم درهم، ودار حديث لكل محدث نصف درهم في اليوم[4] .

وفي بغداد والسيف يعمل فيها أربعة وثلاثين يوماً وهولاكو نازل فيها لم تنقطع خطب الجمع[5].

ولم يمض وقت طويل حتى ترك أعقاب هولاكو معتقداتهم الوثنية واعتنقوا الدين الإسلامي، فقد كان هذا سبباً في انفصالهم نهائياً عن ذوي قربانهم من أهل

(1) البداية والنهاية: 13: 248 .

(2) إغاثة اللهفان: 2: 263، تاريخ الأدب في إيران ،: 564 .

(3) قصد هولاكو الموت بلد الباطنية ومعقلهم المشهور، فنزل إليه صاحبها علاء الدين بإشارة الوزير نصير الطوسي عليه بذلك فقتل هولاكو صاحب الموت وفتحها وما معها من البلاد ثم تهيأ لقصد العراق . عيون التواريخ: 20: 130 – 131، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 614، تاريخ الأدب في إيران: 579 .

(4) البداية والنهاية: 13: 215، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 420 .

(5) ينظر النجوم الزاهرة : 7: 51 .

"قراقوم "، وفي اندماجهم في النهاية بالشعوب المغلوبة. قال ايلخان [1] احمد تكدار ملك [2] المغول بفارس في خطاب وجهه إلى السلطان الملك المنصور قلاوون سنة أحدى وثمانين وستمائة مخبراً له بانتقاله إلى ملة الإسلام هو ومن معه من التتار "، وتقدمنا بإصلاح أمور أوقاف المسلمين من المشاهد والمساجد والمدارس، وعمارة بقاع البر والربط الدوارس وإيصال حاصلها بموجب عوائدها القديمة إلى مستحقيها لشروط واقفها، ومنعنا أن يلتمس شيء مما استحدث عليها، وألا يغير أحد مما قرر أولاً فيها " [3] .

ولم يكتف المغول بإصلاح المدن المخربة فحسب، بل أنشأوا مدناً جديدة كمدينة السلطانية التي بنيت بين تبريز وطهران، وصارت تبريز وهي عاصمة أذربيجان مدينة كبيرة في عهد المغول [4] . وإن سعيهم في سبيل المعرفة كان أكثره عربياً وأكثر ما ألّفه علماؤهم ألّفوه في اللغة العربية [5] .

---

(1) ايلخان لقب يخص هولاكو وخلفاءه على المملكة المغولية بفارس ومعناه الخان التابع . وكان هولاكو قد اتخذ هذا اللقب تعيينا لمركزه من مقام أخيه قوبيلاي خان الخان الأعظم على جميع المماليك المغولية بآسيا، ولصق هذا التلقيب بسلالة هولاكو وأطلق اسم دولة ايلخانات على البلاد التي حكموها .

ينظر: هامش كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 541 .

(2) قال محمد بن شاكر الكتبي المتوفي سنة أربع وستين وسبعمائة: " وسلطان العجم والعراق والروم الملك أحمد أغا بن هولاكو وهو مسلم " . ينظر: عيون التواريخ: 21: 303 .

(3) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث 977 – 978 .

(4) ينظر: تاريخ الحضارة الإسلامية: 126 .

(5) ينظر: تاريخ آداب اللغة العربية: 3: 122 .

يقول المستشرق براون في كتابه تاريخ الأدب في إيران وهو يتحدث عن سقوط بغداد: "ولم ينحصر أثر هذه الكارثة في خسارة العدد الكبير من الكتب القيمة التي أبيدت تمام الإبادة ولكنها امتدت فاهلكلت من رجال العلم عدداً كبيراً ولم تبق منهم إلا على فئة قليلة مشردة الأذهان بحيث نجد أن الدراسة الصحيحة والبحث العلمي اللذين امتازت بهما من قبل دراسة الآداب العربية لم تقم لهما قائمة بعد هذه الكارثة [1] .

وفيما قاله نظر، وذلك:

1. إنّ نصير الدين الطوسي المُتوفى سنة اثنتين وسبعين وستمائة ببغداد نقل إلى مرصده في مراغة كتباً كثيرة من كتب الأوقاف التي كانت ببغداد [2]. وهذا يعني أن الكتب ببغداد لم تبد تمام الإبادة وإنما نقل كثير منها إلى أماكن أخرى .
2. أنفذ السلطان أحمد[3] بن هولاكو إلى أهل بغداد كتاباً يعلن فيه إسلامه وسلطنته ويقول: " وأنا جلسنا على كرسي الملك ونحن مسلمون، فيلقون ... أهل بغداد هذه البشرى، ويعتمدون في المدارس والوقوف ... وجميع وجوه

(1) 586 .

(2) ينظر: البداية والنهاية: 13: 215، 267، السلوك دول الملوك: 1: القسم الثاني :421.

(3) كان اسم هذا السلطان في الأصل تكدار، فلما جلس في الملك أظهر دين الإسلام وتسمى بأحمد سلطان، وقام في الملك بعد أخيه ابغا بن هولاكو سنة ثمانين وستمائة .

ينظر: المختصر في أخبار البشر: 4: 16، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 704، 711، 714، 722 .

البر ما كان يعتمد في أيام الخلفاء العباسيين ويرجع كل ذي حق إلى حقه في أوقاف المساجد والمدارس ولا يخرجون ... عن القواعد الإسلامية. وانتم يا أهل بغداد مسلمون، وقد سمعنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنه قال: لا تزال هذه العصابة الإسلامية مستظهرة ظافرة إلى يوم القيامة وقد عرفنا أن هذا الخبر خبرٌ صحيح ورسول صحيح، ورب واحدٌ احد فرد صمد، فتطيبون قلوبكم وتكتبون إلى البلاد جميعاً "[1]. ولا يعقل أن تكون هذه المساجد والمدارس بعدما أُعيد إليها ما كان يعتمد خلواً من الدرس والبحث .

3. قال المستشرق ف. بارتولد: " إنّ الزعم بأن الحياة المدنية (لم تدم إلا في البلاد التي نجبت من هجمات المغول) زعم خاطئ، فالذين شاهدوا أمثال هذه المشاهد المخيفة ظنوا بالطبع أن إصلاح تلك البلاد من جديد يحتاج إلى آلاف السنين .. والحقيقة أن نتيجة استيلاء المغول لم تكن سيئة إلى هذا الحد. وأول أسباب هذا أن الفاتحين لم يستوطنوا هذه البلاد وقد اصطحب ملوك المغول مع قواتهم العسكرية .. مستشارين مدنيين للاستعانة بهم في الشؤون الإدارية والتعمير " .

ويقول في موضع آخر: " إنّ الدولة المغولية جمعت البلاد المتحضرة من بلاد الشرق الأدنى والشرق الأقصى تحت سلطان أسرة واحدة وساعدت هذه الحال مساعدة عظيمة في الشؤون المدنية لا في تبادل التجار فحسب .. ولكنها ازدهرت فيها بعد ازدهارا لم يسبق له مثيل قط "[2].

(1) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 707 .

(2) تاريخ الحضارة الإسلامية: 124، 125، 127 .

4. برزت أسماء علماء في هذا الوقت وبعده من أمثال: الحسين بن يوسف المطهر الحلي. اشتهرت تصانيفه في حياته وهو الذي كانت له مع علماء عصره كالبيضاوي وابن تيمية وغيرهما مناظرات في مسائل العلوم المختلفة عن طريق المراسلة فقد كتب البيضاوي بخطه إلى العلامة كتاباً يقول في أوله: "يا مولانا جمال الدين: أدام الله فضلك – أنت إمام المجتهدين في علم الأصول"[1].

والشيخ تقي الدين ابن تيمية[2] رد عليه في كتابه المعروف بالرد على الرافضي، ولما بلغه بعض كتاب ابن تيمية، قال: لو كان يفهم ما أقول أجبته.

شرح مختصر ابن الحاجب شرحاً جيداً سهل المأخذ وتوفي سنة ست وعشرين وسبعمائة عن ثمانين سنة[3]. وصفي الدين[4] عبد المؤمن بن عبد

---

(1) روضات الجنات للخونساري: 2: 86 وما بعدها، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 87 .

(2) هو الشيخ أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحافظ تقي الدين أبو العباس الحراني ثم الدمشقي الفقيه المحدث ولد سنة أحدى وستين وستمائة وتوفي سنة ثمان وعشرين وسبعمائة .

ينظر: شذرات الذهب: 6: 83، هدية العارفين، 1: 105 – 107 .

(3) هو الشيخ أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحافظ تقي الدين أبو العباس الحراني ثم الدمشقي الفقيه المحدث ولد سنة إحدى وستين وستمائة وتوفي سنة ثمان وعشرين وسبعمائة .

(4) عالم بغداد، صفي الدين عبد المؤمن بن الخطيب عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود بن شمايل البغدادي الحنبلي الإمام المتقن ولد في السابع من جمادي الآخرة سنة ثمانٍ وخمسين وستمائة . اختصر معجم البلدان لياقوت .

=

الخالق البغدادي، المتوفى سنة تسع وثلاثين وسبعمائة "مؤلف كتاب مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع".

وعمر بن علي القزويني الحافظ الكبير محدث العراق سراج الدين، ولد سنة ثلاث وثمانين وستمائة وعني بالحديث، وصنف التصانيف، عمل الفهرست ومات سنة خمسين وسبعمائة(1) .

وهناك علماء آخرون برزوا في علوم الفنون المتعددة منها:

1. **التفسير**: وممن صنف فيه: الكواشي (ت 680 هـ)، وابن سيد الكل (ت 697 هـ)، والنسفي (ت 710 هـ)، والمقدسي (ت 728 هـ)، والبارزي (ت 738 هـ).
2. **الحديث**: وممن صنف فيه: أبو شامة (ت 665 هـ)، والنووي (ت 676 هـ)، ونجم الدين المحقق (ت 676 هـ)، والطبري المكي (ت 694 هـ)، وابن قدامة (ت 715 هـ)، وابن القيم الجوزية (ت 751 هـ).
3. **الفقه وأصوله**: وممن صنف فيه: ابن همام الحنفي (ت 681هـ)، وابن قدامة المقدسي (ت 682 هـ)، الواسطي (ت 711 هـ)، والنسفي (ت 710 هـ)، والزركشي (ت 749 هـ) .
4. **المنطق**: وممن صنف فيه: ابن واصل (ت 697 هـ)، والباجي (ت 714 هـ)، وأبو الثناء الاصبهاني (ت 749 هـ) .

= ينظر: شذرات الذهب: 6: 121، مقدمة تحقيق مراصد الاطلاع: 1: د – هـ .

(1) ينظر: الدرر الكامنة: 3 / 256 .

5. **علم النبات**: وممن صنف فيه: الكازروني (ت 700 هـ)، وابن العطار (ت 749 هـ).

6. **النحو**: وممن صنف فيه: ابن مالك (ت 672 هـ)، وابن الناظم (ت 686 هـ)، والاسكندري النحوي (ت 721 هـ)، والاسنوى (ت 721 هـ)، وابن مكتوم (ت 749 هـ).

7. **التاريخ الإسلامي**: وممن صنف فيه: أبو شامة (ت 665 هـ)، وابن أبي أصيبعة (ت 667 هـ)، والمكين – ابن العميد – (ت 672 هـ)، وابن ميسر (ت 677 هـ)، والجويني (ت 681 هـ)، وابن خلكان (681 هـ)، والقزويني (ت 682 هـ)، وابن سعيد المغربي (ت 685 هـ)، وابن العبري (685 هـ)، وابن واصل (ت 697 هـ)، ورشيد الدين (ت 718 هـ)، وأبو الفداء (ت 732 هـ)، والنويري (ت 732 هـ)، وابن الوردي القرشي (ت 744 هـ)، والذهبي (ت 748 هـ) .

8. **الجغرافيا**: وممن صنف فيه: القزويني (ت 682 هـ)، وابن سعيد (ت 685 هـ)، والعبدرى (ت 688 هـ)، والدمشقي (ت 727 هـ)، وأبو الفداء (ت 732 هـ)، وابن فضل العمري (ت 748 هـ).

الفصل الأول

اسمه ونسبه ، نشأته وسيرته ، ثقافته ، شيوخه ، تلامذته

الفصل الأول
اسمه ونسبه، نشأته وسيرته، ثقافته، شيوخه، تلامذته

اسمه ونسبه:

أبو الخير[1] ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي الشافعي[2] النحوي الأصولي[3]. ولد في بلدة البيضاء[4] التابعة لمنطقة

---

(1) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 8: 157، طبقات الشافعية، للأسنوي: 1: 283، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ورقه (95)، نواهد الأبكار وشواهد الأفكار، السيوطي، ورقة: 7، وفي هدية العارفين - أبو سعيد -: 1: 462.

(2) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: ورقة 74، عيون التواريخ: 21: 388، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 733.

(3) ينظر: طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة، ورقة (339).

(4) من اكبر مدن كورة اصطخر، وسميت البيضاء لأن لها قلعة " يرى بياضها من بعيد وهي مدينة مشهورة بفارس، وكانت معسكراً للمسلمين يقصدونها في فتح اصطخر، وهي تقارب اصطخر في الكبر وبناؤها من طين، وهي تامة العمارة خصبة جداً ينتفع أهل شيراز بميرتها، وبينها وبين شيراز ثمانية فراسخ، وينسب إليها جماعة من أهل العلم، أشهرهم القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي، ومنهم القاضي أبو الحسن محمد بن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد البيضاوي الفقيه الشافعي ختن أبي الطيب الطبري على ابنته، ولي القضاء بربع الكرخ ببغداد، روى عنه الحافظ أبو بكر الخطيب، وتوفي سنة ثمان وستين وأربعمائة. وفي تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي أنه مات سنة أربع وعشرين وأربعمائة ". تاريخ بغداد: 5: 476.

=

شيراز[1]. ولم يشر أحد من المترجمين – حسب ما اطلعت عليه – إلى تاريخ ولادته. غير ما قيل إنه كان من المعمرين وإنه توفي عن مائة[2].

وإذا صح هذا، فتكون ولادته أواخر القرن السادس الهجري ولكن ذلك لا يحدد لنا تاريخ ميلاده وقد اختلفوا في تاريخ وفاته كما سيأتي.

نشأته وسيرته :

درج أبو الخير في البيضاء أيام المغول، ونشأ مع والده وأسرته التي عرفت

=

ومنهم أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن اسحق المقري أحد قراء فارس، سمع من أبي الشيخ الحافظ وأبي بكر الجعاجي وعبد الله بن محمد الفتات، مات سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة وهو ثقة، ومحمد بن علي بن الحسين أبو عبد الله السلمي البيضاوي، روى عن أبي القاسم بن أبي محمد الوزان، وعلي بن الحسين بن عبد الله بن إبراهيم أبو الحسن الصوفي المعروف بالكردي البيضاوي، سمع أبا الحسين أحمد بن محمد بن فاد شاه وأبا بكر بن رندة، ويوسف بن علي بن عبد الله بن يحيى البيضاوي أبو يعقوب المقري الصوفي روى عن أبي العباس أحمد بن عبد الله بن محمد الشاعر، وأحمد بن محمد بن بهنور أبو بكر البيضاوي يلقب بلبل الصوفي كان أحد أصحاب أبي الأزهر بن حيان، قدم اصبهان وسمع من أبي عبد الله الجرجاني وأبي بكر بن مردويه، روى عن محمد بن أحمد بن أبي المنى البروجردي وغيره، وكان قد رحل إلى العراق والشام، ومات بشيراز وحمل إلى البيضاء في سنة خمس وخمسين وأربعمائة . ينظر: معجم البلدان: 2: 335، مراصد الاطلاع: 1: 242، طبقات الشافعية الكبرى: 4: 96 – 97، دائرة المعارف للبستاني: 5: 769.

(1) ينظر: تقويم البلدان: 429، طبقات الشافعية، الاسنوي: 1: 284.

(2) ينظر: مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 46.

بالعلم والدين والفضل، ثم رحل مع والده إلى شيراز عاصمة بلاد فارس، إذ كانت آنذاك ملجأ العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء، وكان حاكمها آنذاك الاتابك[1] أبا بكر بن سعد بن زنكي الذي حكم فارس من سنة ثلاث وعشرين وستمائة إلى سنة ثمان وخمسين وستمائة قد صالح المغول[2]. وكان لوالد البيضاوي منزلة كبيرة عنده فجعله قاضي القضاة على شيراز مما حبب إليه الإقامة بها[3]. نشأ البيضاوي في هذا الوسط العلمي، وترعرع بين علماء كبار، فاشتغل منذ الصغر بطلب العلوم من

(1) أتابكة فارس: تنتسب هذه الاتابكة إلى سلغر، قائد أحدى قبائل التركمان التي هاجرت إلى خراسان وانضمت إلى طغرلبك، فعينه في بلاطه، وقد استولى أحد خلفائه، وهو سنقر بن مودود، على إقليم فارس سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة، حيث أسس دولة استمرت قرناً ونصف قرن، وقد أخذ هذا الاتابك يعمل على توسيع رقعة بلاده، فمد نفوذه على كرمان، وأتخذ شيراز حاضرة لملكه وقد اتسعت أملاك هذه الدولة في عهد الأتابك سعد بن زنكي الذي استولى على أصفهان وطمح في مد نفوذه إلى العراق سنة أربع عشر وستمائة، ولما توفي الاتابك سعد بن زنكي سنة ثلاث وعشرين وستمائة تولى بعده ابنه أبو بكر الذي وسع رقعة بلاده في بلاد البحرين وقد خضع هذا الاتابك لجنكيزخان عندما هاجم بلاده. ولم يقاومه، بل أرسل إليه الهدايا الثمينة فلما دخل جنكيزخان بلاده لم يعمل فيها التخريب كما حدث في البلاد الأخرى، ثم خضعت هذه المقاطعة لهولاكو عندما اجتاح الأراضي الإسلامية.

الشرق الإسلامي: 109 – 110.

(2) الكامل: 12: 502 – 503، تاريخ ابن خلدون: 5: 520، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 51.

(3) تاريخ الشعوب الإسلامية: 279، التعريف بالمؤرخين: 116، مقدمة التحقيق: 51.

الأدب والعربية والفقه والتفسير والعلوم العقلية من الكلام والمنطق وغيرها، حتى أصبح علَم الأعلام، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية[1].

وعاش في شيراز أكثر حياته، وتولى منصب قاضي القضاة بها[2]. وأمضى الجزء الأخير من حياته في تبريز، يحضر مجالس الدرس، ويناظر، ويُصنّف[3]، فقضى في فارس حياةً طيبة ومال إليه أرباب العلم ممن فر من البلاد الأخرى فاجتمعوا عنده وقضوا حياتهم بطمأنينة[4].

كان إماماً مبرزاً نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً خيراً عالماً بعلوم كثيرة وبرع في الفقه والأصول وجمع بين المعقول والمنقول وكان شافعي المذهب[5].

وكان شديداً في الحق ثابتاً عليه لم يجار الحكام في إتباع الهوى، بل قابل الأحكام الشرعية بالاحترام والاحتراز، لذلك عُزل عن القضاء، فضحى بالمنصب من أجل رضا الله تعالى[6].

---

(1) ينظر: عيون التواريخ: 21: 388.

(2) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 8: 58 الطبقات الشافعية: الاسنوي: 1: 284.

(3) ينظر: طبقات المفسرين للداودي: 1: 242، الكشكول للعاملي: 1: 52.

(4) ينظر: مرآة الجنان: 4: 220، والتعريف بالمؤرخين: 117.

(5) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي: 15: ورقة (74)، الطبقات الكبرى: 8: 157– 158، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار: ورقة (8) .

(6) ينظر: طبقات الشافعية ن لأبن قاضي شهبة: ورقة (95)، شذرات الذهب: 5: 393، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 44.

كان مثالاً في الزهد والورع والصلاح[1]. وخاض في غمار العلوم العقلية والنقلية، وأصبح فارس ميادينها، فسلم العلماء له قصب السبق[2].

وبعد عزله رحل إلى تبريز واستقر فيها، وتفرغ للعلم والعبادة، وصنّف الكثير حتى وافاه الأجل[3].

وفاته:

توفي ناصر الدين البيضاوي في مدينة تبريز[4]،

(1) ينظر: طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة: ورقة (339). نواهد الابكار وشوارد الأفكار: ورقة (8)، نزهة الجليس ومنية الأديب: 2: 87.

(2) ينظر: بغية الوعاة: 2: 50، كشف الظنون: 1: 187.

(3) ينظر: مفتاح السعادة: 1: 437، روضات الجنات: 5: 134، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 92.

(4) تقع تبريز في الزاوية الشرقية من السهل الغريني الذي تبلغ مساحته 30 × 20 ميلاً مربعاً وهذا السهل ينحدر انحداراً خفيفاً ناحية الشاطئ الشمالي الشرقي لبحيرة أرمينية وقد أصبحت تبريز بفضل موقعها الجغرافي البلد الرئيس للإقليم الخصيب المترامي الأطراف الواقع بين تركيا وبلاد القوقاس الروسية كما أضحت إحدى البلاد الهامة الواقعة بين استانبول والهند لا يشاركها في ذلك غير تفليس وطهران وأصفهان وبغداد، وهي كذلك المركز الإداري والاقتصادي لإقليم أذربيجان وكان ينطق اسمها تبريز بكسر التاء أما النطق الحالي فهو تبريز بفتح التاء. ويظهر أن بُعد أذربيجان ومناعتها جعل هولاكو يتخذ منها فيما بعد مستودعاً لأسلابه ونفائسه التي استولى عليها من البلاد الإسلامية فجمع هناك كل ما استولى عليه من =

ودفن بها [1].

واختلف في سنة وفاته، فمنهم من قال إنها سنة إحدى وأربعين وستمائة[2]، ومنها من أوصلها إلى سنة تسع عشرة وسبعمائة [3]،وذكرت بين ذلك سنوات أخر،

=

بغداد. ينظر: الكامل: 12: 503، الشرق الإسلامي: 108 – 109، دائرة المعارف الإسلامية: 4: 536 – 544، الموسوعة العربية الميسرة: 489.

(1) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، نواهد الأبكار وشوراد الأفكار: ورقة (8)، تاريخ الأدب الفارسي: 198.

وذكر انه دفن في " جرنداب " بتبريز على الشرقي تربة الخواجة ضياء الدين يحيى، وكان قد أوصى إلى القطب الشيرازي (ولد عام أربعة وثلاثين وستمائة وتوفي في تبريز سنة عشر وسبعمائة) أن يدفن بجانبه، كما جاء في ترجمة القطب الشيرازي أنه أوصى أن يدفن إلى جانب البيضاوي، فقد أوصى كل منهما لشدة المحبة بينهما أن يدفن بجنب صاحبه .

ينظر: البداية والنهاية: 13: 309 روضات الجنان: 5: 135، تاريخ الأدب الفارسي: 199، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 47.

(2) ينظر: مفتاح السعادة، لطاش كبرى زاده المتوفى سنة اثنين وستين وتسعمائة: 1: 436.

(3) ينظر: حاشية شهاب الدين الخفاجي المتوفى سنة تسع وستين وألف على تفسير البيضاوي حيث قال: " وصحح المؤرخين في التواريخ الفارسية أنه توفي في جمادي الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريباً وهو المعتمد عليه: حاشية الشهاب: 1: 4. وعلق عليه الحافظ إسماعيل القنوى في حاشيته على تفسير البيضاوي، فقال: "كيف يعتمد عليه مع هذه الاختلافات الكثيرة فالأولى السكوت وعدم التعرض". حاشية الشيخ الحافظ إسماعيل القنوى على تفسير البيضاوي مع حاشية ابن التمجيد: 1: 4.

فقد قيل إنه توفي سنة إحدى وتسعين وستمائة[1]، وقيل سنة اثنين وتسعين وستمائة[2]،وقيل سنة ست عشر وسبعمائة[3].

ولكن الذين قالوا إن وفاته كانت في سنة خمس وثمانين وستمائة هم الأكثر، وعلى رأسهم الشيخ خليل صلاح الدين الصفدي الذي عاش بين سنة ست وتسعين وستمائة وسنة أربع وستين وسبعمائة، وقد اعتمد رواية الحافظ نجم الدين سعيد الذهلي الثقة الذي كان معاصراً للبيضاوي[4]،والشيخ محمد بن شاكر الكتبي المتوفى سنة أربع وستين وسبعمائة[5].

---

(1) ابن السبكي المتوفى سنة احدى وسبعين وسبعمائة في الطبقات الوسطى وأهمل تاريخ وفاته في الطبقات الكبرى :هامش الطبقات: 8: 157. وجمال الدين الاسنوي المتوفى سنة اثنين وسبعين وسبعمائة في طبقات الشافعية: 1: 284، وابن قاضي شهبة المتوفى سنة إحدى وخمسين وثمانمائة في طبقات النحاة واللغويين: ورقة: 339 .

(2) اليافعي المكي المتوفى سنة ثمان وستين وسبعمائة في مرآة الجنان وعبرة اليقظان: 4 :220. وضعف صاحب كشف الظنون روايته فقال: وقيل سنة اثنين وتسعين وستمائة: 1: 186.

(3) يقول بروكلمان: "غير أنه ليس من المحتمل أن تكون وفاته قد تأخرت حتى سنة عشر وسبعمائة"، دائرة المعارف الإسلامية: 4: 418.

(4) ينظر: الوافي بالوافيات: 15: ورقة: 74.

(5) ينظر: عيون التواريخ: 21: 388. وينظر في ذلك: البداية والنهاية: 13: 309، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 733، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار: ورقة 8، بغية الوعاة: 2: 50، شذرات الذهب: 5: 392 – 393، نزهة الجليس للموسوي: 2: 88، طبقات المفسرين للداودي: 1: 242، الكشكول للعاملي: 1: 52، كشف الظنون: 1: 186، روضات الجنات: 5: 134، تاريخ الأدب الفارسي: 198، معجم المؤلفين: 6: 97، الإعلام: 4: 248، دائرة المعارف =

ثقافته:

تلقى أبو الخير العلم في حياته الأولى في البيضاء على أيدي أسرته التي عرفت بالعلم والدين والفضل، وبهم وضع أولى لبنات اهتماماته الدينية [1]. وفي شيراز التي كانت حاضرة الدولة السلغرية (اتابكة فارس) التي اجتازت الغزو المغولي بسلام، كما تقدم.

ثم في تبريز وهي، كما عرفنا، حاضرة اتابكية أذربيجان، اجتازت كذلك الغزو المغولي بسلام.

والجدير بالذكر هنا، أن الغزو المغولي أعطى لبلاد فارس اليد البيضاء، فقد خلصهم من ظلم وعسف سلطان خوارزم جلال الدين خوارزم شاه الذي افتتح المدن وسفك الدماء، وحاصر (خلاط) ففتح له بعض الأمراء بشدة القحط على أهلها، وحلف لهم بالأمان ثم غدر بهم، وعمل أصحابه بها كما يعمل التتار تقتيلاً وتمثيلاً وتدميراً، ثم رفعوا السيف وشرعوا في المصادرة والتعذيب[2].

=

للبستاني: 5: 769، التفسير ورجاله، ابن عاشور: 132، مقدمة تحقيق كتاب الغاية في دراية الفتوى: 48 – 50.

(1) ينظر: مرآة الجنان: 4: 220، التعريف بالمؤرخين: 116.

(2) ينظر: مرآة الجنان: 4: 64، 67 .

وقد ذكرنا وصف ابن الأثير المعاصر له لسيرته السيئة في بلاده، فلتراجع هذا. علاوة على ما عمل أخوه، يقول الذهبي " وسار اخو خوارزم شاه وهو غياث الدين فتملك شيراز، هرب منه صاحبها الاتابك سعد إلى قلعة اصطخر ثم داهنه سعد وصار تبعا له". دول الإسلام: 1: 125.

كما أبعد عنهم عبث واستبداد قبائل الكرج[1]، كذلك جمعت الدولة المغولية البلاد المتحضرة من بلاد الشرق الأدنى والشرق الأقصى تحت سلطان أسرة واحدة[2].

وفي ظل الاستقرار السياسي تلاقت الحضارات وانصهرت الثقافات، وتجمعت مواردها من الصين، وأوربا[3]، علاوة على الحضارة الإسلامية التي استطاعت أن تحتفظ بكيانها سليماً خلال القرون الستة التي تلت الفتح العربي لهذه البلاد. لذلك قامت حركة علمية واسعة اجتذبت إليها كبار العلماء الذين أتوا من مختلف الأقطار الإسلامية.

ولهذا لم يحتج القاضي البيضاوي إلى رحلات علمية يقوم بها لأجل تحصيل العلم، فقد أصبح كبار العلماء في بلده، وفي مدينتي شيراز وتبريز خاصة، فقد كانتا في عصره من أهم المدن علماً وحضارة وثقافة، فنهل من الحركة العلمية التي نشطت بهذا الجمع الخفير من العلماء الذين اجتمعوا هناك خوفاً من بطش المغول،

---

(1) ينظر: الكامل: 12: 240، دول الإسلام، الذهبي: 1: 126.

(2) ينظر: تاريخ الحضارة الإسلامية: 127.

(3) انتفع الأوربيون بطرق القوافل التي ازدهرت حينئذ منذ أسرة (بولو)، وهو (ماركو بولو) الرحالة الشهير، ولد في مدينة البندقية سنة 1254 م، ورحل مع أبيه نيقولا وعمه ماتيوس إلى بلاد الصين، واستطاع أن ينال ثقة قبلاقا آن ملك المغول الذي كلفه بالقيام ببعض الأعمال في بلاد الصين، وعاد إلى أوربا سنة 1295 م بثروات طائلة، وأخبار عجيبة أدهش بها مواطنيه، وترك (ماركو بولو) كتاباً محتوياً على ما شاهده في أثناء رحلاته الطويلة، وتوفي بالبندقية سنة 1325 م. تاريخ الأدب في إيران: 563، تاريخ الحضارة الإسلامية: 127.

فالمناظرات العلمية والمحاورات المذهبية والمجادلات تدوى فيها، ويحضرها الحكام، وقد شارك البيضاوي في هذه المناظرات في تبريز، واتصل بالوزير عن طريق مجلس الدرس الذي ظهر فيه فضله، فرده إلى شيراز قاضياً [1].

إنّ الدفاع عن العقيدة (عقيدة التوحيد)، وردّ الشبه عنها أسمى واجبات العلماء، ولم يكن ذلك سهلاً يستطيع كل امرئٍ القيام به، ولاسيما المقابل إذا كان مزوداً بسلاح الفكر والمنطق، وقد كان عصره مليئاً بالفرق الهدامة والتيارات المناهضة، فانبرى لهم بمناظراته القوية، وكتبه القيمة فأدرك عظم المسؤولية، وخطورة الموقف ورد المعاندين بالأسلحة التي يستخدمونها، فخاض في غمار الفلسفة والعقليات، وتبحّر في مختلف أساليب الجدل والمناظرات، فملك زمام العلوم الدينية والفنون اليقينية، وقد اعترف له بالفضل المطلق [2].

والحق أن من يقرأ مؤلفات ناصر الدين البيضاوي في شتى العلوم ومختلف الفنون، ليقف مبهوراً أمام شخصية هذا الرجل الفذة في النقليات، وعقليته الجبارة في العقليات، كما انه يقف مفعماً بالإعجاب أمام ثقافته الواسعة وتمكنه من مختلف العلوم، بحيث يرى مختلف العلوم قد أفرغت في مؤلفاته، وقد ظهر نبوغ القاضي البيضاوي بشكل واضح في علم الكلام والتفسير وأصول الفقه، والنحو والتاريخ،

---

(1) ينظر: الطبقات الكبرى: 8: 158، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار: ورقة: 8. طبقات المفسرين، للداودى: 1: 242، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 91. وقد ذكر معظم من ترجم له هذه المناظرة.

(2) ينظر: كشف الظنون: 1: 187، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 69 .

كما برزت مواهبه في علوم الفلك والهيئة والمنطق والفنون العامة، كما تشهد على ذلك مؤلفاته.

وللبيضاوي أسلوبه المتميز فيما صنف من كتب، يقوم على الاغتراف من مناهل المعرفة المتنوعة وصبّها في قوالب تعبيرية موجزة، تخضع مفردات العلوم للتحقيق، والبحث فيها يبنى على التحليل والاستنتاج بهدف الوصول إلى القدرة المتصرفة فيها، التي يغلب عليها العقل والمنطق والحكمة.

شيوخه :

أخذ أبو الخير ناصر الدين البيضاوي العلم عن شيوخ عديدين، وخاصةً في شيراز، وقد تقدم القول في أنها كانت تموج بعلماء أعلام من أقطار مختلفة، فتنقل البيضاوي بينهم إلاّ أنه لم يلتزم بأحدهم فيعرف به، بدليل أنه لم يصل إلينا فيما وصل من أخبارعنهم ذكرأسماء شيوخه الذين تتلمذ عليهم إلاّ شذرات من بعض الأخبار، وإن لم يصح بعض منها، لكن الذي لاشك فيه أنه تلقى علومه من والده، كما نص عليه البيضاوي نفسه. واليك تفصيل ذلك :

1. والده

وهو قاضي القضاة عمر بن قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد، كانت له منزلة كبيرة عند الاتابك أبي بكر بن سعد بن زنكي سلطان بلاد فارس، فجعله قاضياً للقضاة في شيراز مما حبب إليه الإقامة بها[1]، ولم أجد فيما تصفحته من كتب التراجم شيئاً آخر يخص سيرته أو ولادته أو وفاته. وقد ذكر البيضاوي تلمذته عليه

(1) ينظر: تاريخ الشعوب الإسلامية: 279، دائرة المعارف الإسلامية: 4: 418، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 51 .

في مقدمة كتابه الغاية القصوى، فقال: "... فاعلم أني أخذت الفقه عن والدي... أبي القاسم عمر، وهو عن والده قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد بن الإمام الماضي صدر الدين أبي الحسن علي البيضاوي عن الإمام العلامة مجير الدين: محمود بن أبي المبارك البغدادي عن الإمام أبي منصور سعيد بن محمد عمر الرزاز، عن الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي... "[1]. ونسبة الغزالي في الفقه إلى الشافعي معروفة[2].

2. الشيخ محمد بن محمد الكحتائي

هو العارف بالله ولي الله الشيخ محمد بن محمد الكحتائي، ولم أعثر على تاريخ ولادته ووفاته، وكل ما عثرت عليه هو أنه كان أحد المقربين للسلطان أحمد أغا بن هولاكو الذي أسلم وحسن إسلامه، وتولى الملك بعد أخيه ألقان أبغا بن هولاكو سنة ثمانين وستمائة[3]، وكان يأتي الشيخ محمد الكحتائي في ليالي الجمعات المباركات بقصد الزيارة وذكر الله تعالى[4].

ولما طلب البيضاوي القضاء بشيراز استشفع من الشيخ محمد بن محمد الكحتائي، فلما أتاه السلطان على عادته قال: إن هذا الرجل – أي البيضاوي – عالم

---

(1) ورقة (3). مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، الرقم (7403)، وفي مكتبة المتحف العراقي مخطوط بعنوان شرح الغاية القصوى في دراية الفتوى تحت رقم (387) .

(2) ينظر: مرآة الجنان: 4: 220.

(3) ينظر: المختصر من أخبار البشر: 4: 16، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 704، 714، 722، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 57 .

(4) ينظر: كشف الظنون: 1: 187، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 57 .

فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير، يعني انه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم، فتأثر البيضاوي من كلامه، وترك المنصب الدنيوي، ولازم الشيخ إلى أن مات، وصنّف التفسير بإشارة شيخه(1).

وصحبة البيضاوي للشيخ محمد بن محمد الكحتائي لأجل التصفية الروحية والاستفادة منه في الزهد عن الدنيا، وظهر تأثير الشيخ فيه باختياره الزهد والعبادة والتدريس.

3. نصير الدين الطوسي

محمد بن محمد بن الحسن، نصير الدين الطوسي الفيلسوف، صاحب علم الرياضة، كان رأساً في علم الأوائل ولاسيما في الأرصاد والمجسطى، كان ذا حرمةٍ وافرةٍ ومنزلةٍ عاليةٍ عند هولاكو، وكان يطيعه فيما يشير إليه، وابتنى بمراغة قبة ورصداً عظيماً، واتخذ في ذلك خزانة عظيمة فسيحة وملأها بالكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة، حتى تجمع فيها ما يزيد على أربعمائة ألف مجلد، وقرر بالرصد المنجمين والفلاسفة، وجعل له الأوقاف، وكان نصيرالدين قد قدم من مراغة إلى بغداد ومعه كثير من تلامذته وأصحابه، فأقام بها مدة أشهر ومات، ومولده بطوس سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وتوفي في ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين وستمائة ببغداد(2).

ذكرالخونساري نقلاً عن الشيخ أبي القاسم الكازروني المتكلم الحكيم، انه ذكر

(1) ينظر: كشف الظنون: 1: 187، روضات الجنات: 5: 135 .

(2) ينظر: فوات الوفيات، للكتبي: 2: 307، البداية والنهاية: 13: 267، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 614 .

في كتابه الموسوم بسلم السموات... انه – أي البيضاوي – كان قبل القاضي عضد الدين الإيجي، وصحب الخواجة نصير الدين بها، والشيخ شهاب الدين السهروردي[1]. وصحبة البيضاوي لنصيرالدين وللسهروردى فيها نظر.

فالطوسي خدم أولاً صاحب الألموت، وهو علاء الدين بن جلال الدين نومسلمان، وقد وتولى الإمارة بعد مقتل أبيه سنة سبع عشرة وستمائة، وفي أيامه تمكن الحاكم الاسماعيلي لـ(قهستان) واسمه ناصر الدين من أن يختطف المُنجّم المشهور (نصيرالدين الطوسي)، وأن يبعث به إلى حصن (ألموت)، حيث أقام كارهاً حتى تمكن المغول من فتحه والاستيلاء عليه سنة خمس وخمسين وستمائة، وقتل صاحبه علاء الدين، وكان قد نزل إلى هولاكو، بإشارة الوزير نصيرالدين الطوسي فقتله[2].

ثم خدم هولاكو وحظي عنده، وعمل له رصداً بمراغة، وصنف كتباً عديدة، وقد استصحبه هولاكو معه في غزوه لبغداد سنة ستٍ وخمسين وستمائة[3]. والبيضاوي لم يغادر شيراز قبل رحيل الطوسي إلى بغداد، فأنّى تثبت الصحبة. ولعل اهتمام البيضاوي بعلوم الفلك والهيئة، وشرحه لكتاب الفصول للطوسي هوالذي أوقع الخونساري وغيره في هذا الزعم.

---

(1) روضات الجنات: 5: 136 .

(2) ينظر: عيون التواريخ: 20: 130 – 131، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 614، تاريخ الأدب في إيران: 579.

(3) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك : 1: القسم الثاني: 164، تاريخ الأدب في إيران: 583، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 59.

الشيخ شهاب الدين السهروردى :

عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو حفص السهروردى، فقيه شافعي، مفسر، كثير الاجتهاد في العبادة والرياضة، تخرج عليه خلق كثير من الصوفية في المجاهدة والخلوة. ولد سنة تسع وثلاثين وخمسمائة بسهرورد، ونشأ بها إلى أن بلغ السادسة عشرة، ثم رحل إلى بغداد.

كان شيخ الشيوخ، أوفده الخليفة إلى عدة جهات رسولاً، وكان له في بغداد مجلس وعظ عليه قبول كثير، وله مؤلفات قيمة، منها عوارف المعارف، وبغية البيان في تفسير القرآن، وأقعد في آخر عمره، فكان يحمل إلى الجامع في محفة. توفي سنة اثنتين وثلاثين وستمائة[1].

وإذا علمنا أنه انقطع ولازم الخلوة، وداوم الصوم والذكر والعبادة، ثم عقد مجلس الوعظ بمدرسة عمه على دجلة، وملاحظة تاريخ وفاته، اتضح لنا ضعف رواية الخونساري التي يذكر فيها صحبة البيضاوي له[2].

تلامذته:

أمضى البيضاوي معظم حياته في طلب العلم والتدريس والتأليف في مدينتي شيراز وتبريز، ولم يكن من خاملي الشهرة، بل كانت له شهرة واسعة وصيت حسن، فقد كانت له مناظرات عن طريق المراسلة مع علماء عصره، وقد ذكرنا مناظرته للعلامة الحسين بن يوسف بن المطهر الحلي، أحد كبار العلماء – ونسبته إلى الحلة في العراق – وعلى الرغم من ذلك كله، لم يذكر لنا المؤرخون والمترجمون شيئاً ذا قيمة

---

(1) ينظر تذكرة الحفاظ للذهبي: 4: 1457 – 1458، مرآة الجنان: 4: 79، الإعلام: 5: 223، مقدمة التحقيق الغاية القصوى: 60 .

(2) ينظر: روضات الجنات: 5: 136، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 60 .

من أسماء تلامذته، وكل ما عثرت عليه إشارات يسيرة إلى ثلاثة، ذكر أنهم تتلمذوا على البيضاوي وهم:

1. الشيخ كمال الدين المراغي

عمر بن إلياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي كمال الدين، ولد بأذربيجان سنة ثلاث وأربعين وستمائة، وقدم دمشق سنة تسع وعشرين وسبعمائة وهو ابن نيف وثمانين سنة، وجاور قبل ذلك بالقدس ثلاثين سنة، وأقام قبلها بمصر خمسة عشرة سنة، قال البدر النابلسي(1): سمع صحيح البخاري على العزالحراني والترمذي على محمد بن ترجم، وسمع على القاضي ناصر الدين البيضاوي المنهاج والغاية القصوى، والطوالع. قال البدر وأجازني مروياته في سنة اثنتين وثلاثين وسبعين بالقدس(2).

وذكر تلامذته على البيضاوي الخونساري، حيث قال: وأما طريقنا إلى مصنفات الرجل – أي البيضاوي – ومروياته فإنما نرويها بأسانيدها المعتبرة، عن شيخنا البهائي، عن محمد بن محمد بن محمد بن أبي اللطيف القرشي الأشعري الشافعي عن عدة مشايخه، منهم والده عن زكريا بن محمد الأنصاري المقرئ ومحمد بن أبي الشريف المقدسي عن أبي الفضل بن حجر العسقلاني، عن الميداني عن عمر

---

(1) هو محمد بن عبد القادر بن عثمان النابلسي، فاضل من فقهاء الحنابلة، صحب ابن قيم الجوزية وتفقه عليه، من كتبه طبقات الحنابلة، وطبقات الأصحاب وغيرها، توفي سنة (797 هـ) عن سبعين عاماً. شذرات الذهب: 6: 349، الدرر الكامنة 4: 20.

(2) الدرر الكامنة: 3: 232 .

بن إلياس المراغي عن القاضي ناصر الدين المذكور..."[1].

كما ذكر العلامة أحمد بن عبد الرحمن الموصلي [2] في الإجازة التي منحها للشيخ عماد الدين محمود بن عمادالدين الامهري، حيث قال: ولي في روايته – أي كتاب الغاية القصوى – روايتان عن طريق الشيخ كمال المراغي، فإنه قرأ هذا الكتاب وغيره على مصنفه، وأجازني كل ما قرأه على المصنف وأجازه له[3].

2. فخر الدين الجاربردي

أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردى الإمام فخر الدين نزيل تبريز، تفقه على مذهب الشافعي وفاق في العلوم العقلية، كان فاضلاً ديناً خيراً وقوراً ومواظباً على الشغل في العلم وإفادة الطلبة، اجتمع مع القاضي ناصرالدين البيضاوي وأخذ عنه، وله شرح المنهاج في أصول الفقه، وشرح تصريف ابن الحاجب، وشرح الحاوي الصغير ولم يكمله، وحواش على الكشاف. مات بتبريز في شهر رمضان سنة ست وأربعين وسبعمائة، وعنه أخذ الشيخ نور الدين الاردبيلي وغيره[4].

---

(1) روضات الجنات: 5: 136، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 61 – 62.

(2) هو أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله شهاب الدين بن فارس الفقيه الشافعي، أخذ عن الشيخ شهاب الدين الفزاري، والمجد التونسي، والاصبهاني وتمهر، وتقدم وولي القضاء الركب الشامي مراراً. ولد سنة (678 هـ)، ومات سنة (755 هـ).

الدرر الكامنة: 1: 177 – 178.

(3) ينظر: الدرر الكامنة 1: 177 – 178، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 62.

(4) ينظر الطبقات الكبرى: 9: 8، الدرر الكامنة: 1: 132، مفتاح السعادة: 1: 142، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 63 – 64.

3. زين الدين الهنكي

ذكر العلامة ابن السبكي وابن حجر العسقلاني وطاش كبرى زاده، عند ترجمتهم للقاضي عضد الدين الايجي[1]، إنه تتلمذ على الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي، ولفظ الهنكي بالنون عند ابن السبكي والحافظ ابن حجر، والباء الموحدة عند صاحب مفتاح السعادة[2]، ولعل الأخير مصحف. ولم أعثرعلى ترجمة الشيخ زين الدين الهنكي.

اهتماماته العلمية ومؤلفاته:

مثّل البيضاوي بمؤلفاته الكثيرة والمتنوعة ثقافة عصره خير تمثيل، فكانت شاهدة على سعة ثقافته، وطول باعه في معارف عصره، وجاءت تطبيقاً للمنهج الذي رسمه لنفسه والتزمه في معظم مصنفاته.

ويقوم منهجه على ما يأتي :

الاختصار والإيجاز الشديد في مادته، حتى لتغمض في مواضع كثيرة وتعسرعلى طالبها، فهي في حقيقتها متون، تتطلب الشرح والتوضيح، علاوة على

---

(1) هو عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفارالقاضي عضد الدين الايجي، ولد بأيج من نواحي شيرازبعد السبعمائة، وأخذ عن مشايخ عصره، ولازم الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي. كان إماماً في المعقول قائماً بالأصول والمعاني والعربية مشاركاً في الفنون، وله شرح المختصر والمواقف في علم الكلام، توفي سنة (756 هـ) .

الطبقات الكبرى: 10: 46، الدرر الكامنة: 2: 429.

(2) ينظر الطبقات الكبرى: 10: 46، الدرر الكامنة: 2: 429، مفتاح السعادة: 1: 211، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 64 .

ضمها معارف متنوعة يلزم الرجوع إلى مظانها لفهم المراد.

قال في مقدمة كتابه الغاية القصوى: "... فإن علم الفقه مما لا يخفى جلالة قدره.. ومن جملة ما صنف فيه من الكتب.. كتاب الوسيط المحيط بأقطار البسيط.. غير أن الطباع تتحاماه لكبر.. والأعمار قصيرة والصوارف كثيرة والهمم قاصرة والرغبات فاترة فصرفت عنان همتي إلى أن أختصر وأجرد درره... "[1].

وقال في مقدمة كتابه منهاج الوصول: "وإن كتابنا هذا منهاج الوصول إلى علم الأصول، الجامع بين المعقول والمشروع والمتوسط بين الأصول والفروع، وهو إن صغر حجمه، كبر علمه، وكثرت فوائده، وجلت عوائده، جمعته رجاء أن يكون سبباً لرشاد المستفيدين..."[2].

اعتماده التحليل والاستنتاج في البحث، وذلك بإخضاع مفردات المعارف بعضها لبعض.

قال في تعريف أصول الفقه: "والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها[3].

وشرحه الاسنوي، فقال: "إنما قدم باب اللغات، لأن التمسك بالأدلة القولية إنما يمكن بواسطة معرفتها"[4].

وقال في فضل علم التفسير: "هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد

(1) ورقة (2)، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (7403) .

(2) وهو مطبوع في آخر كتاب مسلم الثبوت للعلامة البهاري .

(3) منهاج الوصول إلى علم الاصول: 16 .

(4) نهاية السهول في شرح منهاج الأصول: 1: 8 .

الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدي للمتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها"[1].

وكتبه مع إيجازها وسهولة حفظها كانت تشتمل على نفايس المسائل العقلية وخيار المسائل النقلية وتحتوي على معان كثيرة متشعبة.

قال في مقدمة كتابه طوالع الأنوار: "هذا وان كتابنا يشتمل على عقائل المعقول ونخب المنقول في تنقيح أصوله وتخريج فصوله وتلخيص قوانينه وتحقيق براهينه وحل مشكلاته وإبانة معضلاته، وهو مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوي على معان كثيرة الشعوب متدانية الجنوب مسومة المبادئ والمطالع مقومة العوالي والمقاطع"[2].

ومما تقدم يتضح أن البيضاوي لم يكن جماعاً لمعارف عصره ونتاج من تقدمه فحسب، بل كان محققاً مدققاً، استخلص لنفسه ولمن يليه طريقةً ومنهجاً يهدف إلى التمكن والقدرة على إخضاع مواد الثقافة للملكة الذاتية المتصرفة في شؤون المعرفة بمختلف فنونها، وسيلتها تغليب العقل، وغايتها تحكيم الرأي والاعتقاد، بالاغتراف من مناهل المعارف، والحث على الاستزادة منها، وإداراتها بالحكمة والمنطق. لقد نبغ البيضاوي في علوم شتى وفنون مختلفة نذكرها بإيجاز :

أولاً: علم الكلام

وقد صرّح بفضله في مقدمة كتابه طوالع الأنوار، فقال: "إنّ أعظم العلوم

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 5 – 6 .

(2) 11. وهو مطبوع مع كتاب مطالع الأنظار لأبي الثنا شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة (749 هـ)، طبعة استانبول، 1305 هـ .

وأرفعها ورئيسها ورأسها علم الكلام"[1].

قال أبو الثنا الاصبهاني المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة عن مكانة كتابه طوالع الأنوار بين كتب علم الكتاب: "غير أن طوالع الأنوار... اختص من بينها باشتماله على عقايل العقول ونخب المنقول قد نقّح أصوله وصرح فصوله ولخص قوانينه وحقق براهينه وحل مشكله وأبان معضله"[2].

وقال عنه ابن قاضي شهبة المتوفى سنة إحدى وخمسين وثمانمائة "وهو أجلّ مختصر أُلِّف في علم الكلام"[3]. وصنّف فيه:

الإيضاح[4].

طوالع الأنوار[5]: وقد ذكره البيضاوي في تفسيره، فقال وهو يتحدث عن الملائكة الواردة في الآية (30) من سورة البقرة "فمنهم سماوية ومنهم أرضية على

---

(1) 8، حاشية الكازروني: 1: 5 .

(2) كتاب مطالع الأنظار على طوالع الأنوار: 3 .

(3) طبقات النحاة واللغويين: ورقة (339) .

(4) ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، والكتبي في عيون التواريخ: 21: 388، وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية: ورقة (95)، والسيوطي في بغية الوعاة: 2: 50، والداودى في طبقات المفسرين: 1: 242، والقونوي في حاشيته على تفسير البيضاوي: 1: 4 .

(5) ذكره ابن السبكي في الطبقات الكبرى: 8: 157، وابن قاضي شهبة في طبقات النحاة واللغويين: ورقة (339). وفي طبقات الشافعية: ورقة (95)، والسيوطي في بغية الوعاة: 2: 5، والداودى في طبقات المفسرين: 1: 242، والقونوي في حاشيته على تفسير البيضاوي: 1: 4.

تفصيل أثبته في كتاب الطوالع"[1].

مصباح الأنوار[2].

منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى[3].

وقد ذكره البيضاوي في أواخر سورة الحشر، فقال: "ومن أراد الإطناب في شرح هذه الأسماء – أي أسماء الله الحسنى – فعليه بكتابي المسمى بمنتهى المنى"[4].

والذي وصل إلينا هو طوالع الأنوار، وهو مطبوع كما ذكرنا مع شرحه مطالع الأنظار لأبي الثنا شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة، طبعة استانبول سنة (1305هـ/ 1887م)، ومنه نسخ مخطوطة في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد رقم (13515)، وفي المجمع العلمي العراقي نسخة أصلية مخطوطة تحمل رقم (1635).

وشرحه ابن الشيخ عوينة المتوفى سنة خمس وخمسين وسبعمائة، وحاجي باشا

(1) أنوار التنزيل: 1: 42 .

(2) ذكره اليافعي في مرآة الجنان: 4: 220، وابن قاضي شهبة في طبقات النحاة واللغويين: ورقة (339)، والموسوي في نزهة الجليس: 2: 87، وابن العماد في شذرات الذهب: 5: 393، وإسماعيل باشا في هدية العارفين: 1: 463. وقد شرحه العبرى (ت 743). ينظر هدية العارفين: 1: 649.

(3) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون: 2: 1858، وإسماعيل باشا في هدية العارفين: 1: 463 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 371 .

الآيديني المتوفى سنة عشرين وثمانمائة، والجلالي المتوفى سنة ست وثلاثين وثمانمائة وغيرهم[1].

وقد ذكر القره داغي محقق كتاب الغاية القصوى[2] للبيضاوي، أن الصفدي في الوافي بالوفيات، والكتبي في عيون التواريخ، قد أسنداه إليه، وهذا وهم، فالصفدى[3] ذكر شرح المطالع، وهو في المنطق، وكذلك الكتبي[4]، ولم يذكر طوالع الأنوار.

ثانياً: التفسير

وقال عن علم التفسير: "فإن أعظم العلوم مقداراً وارفعها شرفاً ومناراً، علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلاّ من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها"[5].

وصنّف فيه :

أنوارالتنزيل وأسرارالتأويل: المعروف بتفسيرالبيضاوي، وهو موضوع رسالتنا، وسيأتي – إن شاء الله – تفصيل القول فيه. وطبع تفسيره عدة مرات في الشرق: بولاق 1283 هـ، استانبول 1285 هـ، 1305 هـ (طبعة حجرية) 1314 هـ،

---

(1) ينظر هدية العارفين: 1: 345، 529، 649، 2: 409 .

(2) 70 .

(3) 15: ورقة (74) .

(4) 21: 388 – 389 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 2 .

القاهرة 1313 هـ، (طبعة حجرية) 1320– 1321 هـ، وطبع في فارس (طبعة حجرية) في سنة 1283 هـ، لكنهؤ 1869 م، 1873 م، بومباي 1846 – 1848 م في مجلدين، وطبعة القاهرة سنة 1330 هـ في أربعة أجزاء في مجلدين، وطبع بالمطبعة العثمانية سنة 1329 هـ في مجلد. وفي مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة (1358 هـ – 1939 م) في مجلدين. ونسخه متوفرة بأعداد جيدة في مكتبات كثيرة مخطوطة ومطبوعة، ففي مكتبة الأوقاف العامة في بغداد وحدها خمس وعشرون نسخة منه تحمل الأرقام الآتية: 17534، 2268، 2261، 2280، 2265، 2274، 1 / 6384 مجاميع، 6383، 2249، 2241، 10132، 1 / 2349 مجاميع، 12159، 10608، 10183، 2327، 2253، 2262، 2266، 2267، 2275، 2277، 2258، 2282، 2281.

العين [(1)].

ثالثاً: الحديث الشريف

أدرك البيضاوي أهمية الحديث الشريف في التفسير والفقه وأصوله، وفي علوم

---

(1) وقد أسنده إليه الكتبي المتوفى سنة أربع وستين وسبعمائة في عيون التواريخ: 21: 388. ولم أعثر عليه على طوال ما بحثت عنه، ولم أجد فيما تيسر لي من كتب من يذكر ذلك، إلا محقق كتاب الغاية القصوى، وقد أورده اعتماداً على رواية الكتبي المذكورة دون أن يعلق شيئاً.

ينظر: كتاب الغاية القصوى للبيضاوي، تحقيق: علي القرة داغي: 74.

ولعل الكتبي قد وهم في نسبته إليه، لأنه لم يذكر حين عدَّ مصنفاته كتابَهُ (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، أو مختصر الكشاف كما اعتاد القدماء أن يسموه، ولأنه انفرد بذكره. ولم أجد البيضاوي يذكره في تفسيره، كما اعتاد أن يحيل القارئ إلى كتبه. أو لعله مفقود.

العربية، فاستشهد به، واستنبط منه، وعضد به آراءه، وتوّج هذا الاهتمام فصنف فيه كتاب (شرح المصابيح) [1]. وقد ذكره البيضاوي في تفسيره، فقال: "وقد استقصيت الكلام – أي الحديث الشريف: "القطع في ربع دينار فصاعداً "– في شرح المصابيح"[2].

وقد شرح فيه مفتاح السنة للإمام البغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود الشهير بمحيي السنة المتوفى سنة ست عشرة وخمسمائة[3]. وذكر محقق كتاب الغاية القصوى انه لم يعثر عليه[4]. وفي نور عثمانية نسخة منه بعنوان (شرح المصابيح) في مجلد باللغة العربية تحت رقم (1105)[5].

رابعاً: علم الأصول

برع البيضاوي في علم الأصول وفاق أقرانه ونبغ فيه شهد له بذلك كبار المحققين قال ابن قاضي شهبة: "تكلم كل الأئمة بالثناء على مصنفاته ولم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه"[6]. كما انه في تفسيره كان حريصاً على إظهار

---

(1) ينظر: مرآة الجنان، اليافعي: 4: 220، الطبقات الكبرى: 8: 157، طبقات الشافعية: ورقة 95، حاشية الكازروني: 3: 33، طبقات المفسرين الداودي: 1: 242، حاشية الشهاب: 4: 350، نزهة الجليس، الموسوي: 2: 87.

(2) أنوار التنزيل: 1: 231.

(3) ينظر كشف الظنون: 2: 1040، هدية العارفين: 1: 312 .

(4) 83 .

(5) 62 .

(6) طبقات الشافعية: ورقة (95).

اهتماماته الأصولية، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (آل عمران: 191). فقد تحدث عن الاستدلال بالفكر وفضله، واستشهد لذلك بالأحاديث النبوية الشريفة، ثم قال: "وهذا دليل على شرف علم الأصول وفضل أهله"[1].

ويشهد له كذلك ما صنّفه في هذا العلم، فقد قال في مقدمة كتابه منهاج الوصول إلى علم الأصول: "... فإن أولى ما تهم به الهمم العوالي، وتصرف فيه الأيام والليالي، تعلم المعالم الدينية والكشف عن حقائق الملة الحنيفية والغوص في تيار بحار مشكلاته والفحص عن أستار أسرار معضلاته وان كتابنا هذا منهاج الوصول إلى علم الأصول، الجامع بين المعقول والمشروع..."[2].

وقال ابن قاضي شهبة المتوفى سنة إحدى وخمسين وثمانمائة: "المنهاج من أحسن المختصرات اختصر من الحاصل لتاج الدين الارموي"[3].

وقد شرحه الأسنوي الشافعي المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة، وقد أسماه (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)، ومعه حواشيه المفيدة المسماة (سلم الوصول لشرح نهاية السول)، وجاء في مقدمته تعداد لشراح المنهاج بلغ اثنين وثلاثين شارحاً

(1) أنوار التنزيل: 1: 170 .

(2) 3، وهو مطبوع في آخر كتاب مسلم الثبوت، وقد اسند إليه في: الوافي بالوفيات: 15: (74)، عيون التواريخ: 21: 388، الطبقات الكبرى: 8: 157، البداية والنهاية: 13: 309، مرآة الجنان: 4: 220، نواهد الأبكار: ورقة (8)، بغية الوعاة: 2: 50، حاشية الكازروني: 5: 125، حاشية الشهاب: 2: 129، حاشية القونوي: 1: 4.

(3) طبقات النحاة واللغويين: ورقة (339) .

بضمنهم المُصنِّف[1].

ومن شرّاحه العبري المتوفى سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة، والاردبيلي المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة، وابن الملقن المتوفى سنة أربع وثمانمائة، والغزي المتوفى سنة عشر وثمانمائة، ونجم الدين السكاكيني المتوفى سنة ثمان وثلاثين وثمانمائة، والحمصي القرشي المتوفى سنة إحدى وستين وثمانمائة، والرملي المتوفى سنة أربع وأربعين وثمانمائة، وابن زهرة المتوفى سنة خمس وتسعين وثمانمائة وغيرهم[2].

وتتوفر نسخ من كتابه (المنهاج) في مكتبات كثيرة، وطبع أكثر من مرة منها طبعة بولاق سنة (1316 هـ) مع شرح الاسنوي عليه على هامش (التقرير والتحبير)، ومنها طبعة محمد علي صبيح بمصر مع شرحي البدخشي والاسنوي[3].

وقد اعتمد البيضاوي في كتابه هذا على (الحاصل) للعلامة تاج الدين الارموي والحاصل أخذه من "المحصول" للإمام فخر الدين الرازي والمحصول استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً وهما: المستصفي للإمام الغزالي، والمعتمد لأبي الحسين البصري[4].

---

(1) ينظر نهاية السول في شرح منهاج الاصول، للاسنوي، ومعه حواشيه (سلم الوصول لشرح نهاية السول) للشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي مفتي الديار المصرية سابقاً، وهو مطبوع في أربعة أجزاء، طبعة عالم الكتب، بيروت، 1982 م، وفي مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، شرح للمنهاج بعنوان (منهج الوصول في شرح منهاج الأصول) مؤلفه عبد الرحمن بن محمد القره داغي، رقم (13764).

(2) ينظر: هدية العارفين: 1: 119: 122، 123، 126، 127، 561، 640، 649، 791، 793، 816 ؛ 2: 142، 144، 409 .

(3) ينظر: مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 76 .

(4) ينظر: نهاية السول في شرح منهاج الاصول: 1: 4، كشف الظنون: 2: 1878–1879.

=

وقد ذكرت كتب أخرى، غير المنهاج، في الأصول إلا أنها لم تصل إلينا وهي:

- تعليق على مختصر ابن الحاجب[1].
- شرح المحصول[2].
- شرح مقدمة ابن الحاجب[3].
- شرح منتخب المحصول[4].

= ومنه نسخة مخطوطة في مكتبة المتحف العراقي، بغداد، رقم (2500)، ونسخة أخرى بشرح عبد الرحمن القرة داغي رقم (3172) بعنوان (منهج الوصول في شرح منهاج الأصول) "الوصول" للبيضاوي، كما توجد نسخة بعنوان (منهاج الوصول إلى علم الأصول) رقم (4118)، ونسخة أخرى بعنوان (شرح المنهاج للبيضاوي في الاصول) مؤلفها: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي المتوفى سنة (772 هـ)، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (24293).

(1) طبقات الشافعية ابن قاضي شهبة، ورقة (95).

(2) عيون التواريخ، للكتبي: 21: 388، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ورقة (95).

(3) طبقات النحاة واللغويين، لابن قاضي شهبة، ورقة (339).

وقد وهم محقق كتاب الغاية القصوى في كتاب بن شهبة فقال: طبقات الشافعية والصحيح طبقات النحاة واللغويين (مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 75).

(4) الوافي بالوفيات، للصفدي،: 15: ورقة (74)، عيون التواريخ، للكتبي: 21: 388، البداية والنهاية، لابن كثير،: 13: 309، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، للسيوطي، ورقة (8) إيضاح المكنون، لإسماعيل البغدادي: 2: 569.

- شرح منهاج الوصول[1].

- مرصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام.

وقد ذكره البيضاوي في تفسيره في موضعين: أحدهما عند قوله تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ ﴾ (النساء: 115)، فقال: "وقد استقصيت الكلام فيه – أي حرمة مخالفة الإجماع – في مرصاد الإفهام الى مبادئ الأحكام[2]، وثانيهما عند قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ﴾ (التوبة: 122)، قال: "وقد أشبعت القول فيه – أي أخبار الآحاد وشرط توافرها – تقريراً واعتراضاً في كتابي المرصاد"[3].

ذكر محقق كتاب الغاية القصوى للبيضاوي في تعداد كتبه في الأصول: "شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول المسمى: مرصاد الإفهام إلى ميادين الأحكام وقد اسنده اليه القاضي ابن شهبة"[4]. وكان قد وضع في الهامش طبقات الشافعية لابن شهبة فقط. وفيما ذكره نظر:

إنّ ابن قاضي شهبة لم يسنده اليه، لا في كتابه طبقات الشافعية، ولا في طبقات النحاة واللغويين[5].

---

(1) الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، نواهد الأبكار وشواهد الأفكار: ورقة (8)، ولم يذكره الكتبي في عيون التواريخ، كما وهم محقق كتاب الغاية القصوى: 75.

(2) أنوار التنزيل: 1: 206.

(3) نفسه: 1: 363.

(4) مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 75.

(5) ينظر: طبقات الشافعية لابن شهبة: ورقة (95)، طبقات النحاة واللغويين لابن شهبة: ورقة (339).

والظاهر أنه اعتمد على مقدمة نشر كتاب نهاية السول في شرح منهاج الأصول، فقد ورد فيه نفس ما ذكر، إلا أنّ صاحب مقدمة النشر لم يعضده[1] بأي مصدر، وهو مما لا يؤخذ به علمياً ولا يمكن الاعتماد عليه.

قد يكون شرح مختصر ابن الحاجب هو نفسه المرصاد الا انه لم يعضد ذلك بمصدر لان الكتاب مفقود.

والصحيح أنه أسنده إليه الصفدي في الوافي بالوفيات[2]، والكتبي في عيون التواريخ [3]، إلا أنهما لم يقولا بتسميته بالمرصاد، كما أنه وهم في مبادئ فقال: ميادين.

خامساً: الفقه

وقد حده البيضاوي بقوله: "والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية" [4]. وصنّف فيه:

1. شرح التنبيه في أربعة مجلدات[5]. وهو مفقود.
2. الغاية القصوى في دراية الفتوى[6].

وقد لقي اهتماماً كبيراً من العلماء قديماً وحديثاً فقد توافر على شرحه ودراسته

---

(1) 1: د .

(2) 15: ورقة (74) .

(3) 21: 388 .

(4) نهاية السول في شرح منهاج الاصول: 1: 22 .

(5) عيون التواريخ: 21: 388، البداية والنهاية: 13: 309، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ورقة (95) .

(6) الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، عيون التواريخ: 21: 388، البداية والنهاية: 13: 309، طبقات الشافعية: ورقة (95)، بغية الوعاة: 2: 50 .

الكثيرون شأنه في ذلك شأن كتبه الأخرى. التي حظيت بهذا الاهتمام الواسع. وممن شرحه ابن العاقولي المتوفى سنة ثمان وتسعين وسبعمائة[1] والعبرى المتوفى سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة[2].

ولأبي عبد الله محمد بن الظهير الشافعي أرجوزة نظم فيها الغاية القصوى[3].

سادساً: النحو

وقد صنّف فيه:

شرح الكافية[4] لابن الحاجب المتوفى سنة ست وأربعين وستمائة وهو مفقود. قال محقق الغاية القصوى: "ورغم شغفنا الكثير بأن نرى له احد شروحه فإننا لم نعثر عليه"[5]. والكافية مختصر معتبر توفر على شرحه ودراسته الكثيرون.

لب الألباب[6]: وقد اختصر فيه الكافية ونبه على ما هو الواجب مما تركه ابن

(1) ينظر: هدية العارفين: 1: 649 .

(2) ينظر: شرح الغاية القصوى في دراية الفتوى، مكتبة المتحف العراقي رقم (387). هدية العارفين: 2: 175 .

(3) ينظر: الكفاية نظم الغاية مكتبة المتحف العراقي، رقم (1548).

(4) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، عيون التواريخ: 21: 388، بغية الوعاة: 2: 50، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار: ورقة (8)، طبقات المفسرين: 1: 242.

(5) 81 .

(6) ينظر: كشف الظنون: 2: 1373، حاشية القونوي: 1: 4، هدية العرفين: 1: 462.

الحاجب[1]. ومنه نسختان في دار الكتب المصرية: الاولى تحت رقم (640 نحو تيمور)، وهي تقع في عشرين ورقة بخط دقيق، والثانية تحت رقم (364 نحو) وتقع في خمس وعشرين ورقة، وهي ناقصة ورقتين[2]. وقد شرحه محمد بن بير علي المعروف بير كلي المتوفى سنة إحدى وثمانين وتسعمائة وهو المعروف بامتحان الاذكياء. وشرحه بايزيد بن عبد الغفار القونوي من علماء دولة السلطان محمد بن مراد بن سليم خان شرحاً ممزوجاً كثيرالفوائد وسماه مدرج الفوائد لما ألحق به من الزوائد، وفيه ردود واعتراضات على الشارح البركلي. ومن شروح اللب خلاصة الكتب لمحمد بن علي الكونباتي المتوفى سنة إحدى وأربعين وتسعمائة[3].

لقد ذكر معظم المترجمين المناظرة التي جرت في مجلس الدرس الذي حضره البيضاوي في تبريز واشاورا الى تفوقه على المدرس بحل النكتة التي زعم ان احداً من الحاضرين لا يقدرعلى جوابها وبيّن أن في تركيبه لها خللاً[4]، ولم يشر واحد منهم الى ماهية تلك النكتة أو موضوع الدرس ولا حتى اسم المدرس.

سابعاً: التاريخ

لم يقف نشاط البيضاوي على العلوم العقلية والعربية بل تجاوز ذلك الى التاريخ، إلاّ أنه لم يخرج عن حدود الاختصار التي رسمها لنفسه، فقد كان يرقب ما يجري من حوادث عظيمة ويتأمل في احداث العالم ووقائعه، حيث صنّف باللغة

---

(1) ينظر: كشف الظنون: 2: 1546 .

(2) ينظر: مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 80 .

(3) ينظر: كشف الظنون: 2: 1546، هدية العارفين: 2: 235 .

(4) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 8: 158، مفتاح السعادة: 1: 436 .

الفارسية تأريخا من عهد آدم الى العصر الذي عاش فيه سماه (نظام التواريخ)[1]، وهو تاريخ عام إلا أنه مختصر جداً، مما جعله مخلاً بالحوادث باختصاره، فقد تناول تاريخ الانبياء والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والصفاريين والسامانيين والغزنويين والديالمة والسلجوقيين والسلغريين والخوارزميين وتعرض لأشهر وقائعهم وبحث عن المغول أوضح من غيرهم[2]، ويعدّ متناً في التاريخ.

وقد اعتمد على كتابه هذا المؤرخون، قال عبدالله بن فتح البغدادي الملقب بالغياث المتوفى أواخر القرن التاسع "فما كان من زمن ادم الى ايام السلطان أبي سعيد ملتقط من (نظام التواريخ) للقاضي ناصر الدين البيضاوي"[3]. ومنه نسخ كثيرة في اوربا وفي استنبول، ومنه في نور عثمانية رقم (3450).

ثامناً: المنطق

لم يغفل البيضاوي الاشتغال في هذا العلم، لأنه يعصم الذهن من الخطأ ويحفظ الفكر من الشطط، ويصون العقل فهو رياضة فكرية. وصنف فيه: شرح مطالع الأنوار[4]، وهو لسراج الدين الارموي وكان من أحسن كتب المنطق.

---

(1) ينظر: هدية العارفين: 1: 463، حاشية القونوي: 1: 4، روضات الجنات: 5: 135، تاريخ الأدب الفارسي: 198 .

(2) ينظر: التعريف بالمؤرخين، العزاوي: 118.

(3) نفسه: 250.

(4) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، عيون التواريخ: 21: 389، مرآة الجنان: 4: 220، بغية الوعاة: 2: 50، نواهد الأبكار، ورقة (8)، طبقات المفسرين: 1: 242.

تاسعاً: علوم الفلك والهيئة

كنا قد ذكرنا اهتمام الحكام في شيراز وتبريز بعلم التنجيم وتشجيعهم له، ووجدنا هولاكو يبني لنصير الدين الطوسي مرصداً في مراغة فتعلم البيضاوي علوم الفلك والارصاد، وصنّف فيها :

1. شرح الفصول للطوسي[1].
2. مختصراً في الهيئة [2].

عاشراً: الفنون العامة

استكمالاً لمعارف عصره جال البيضاوي في موضوعات العلوم والاداب والموسيقى والاخلاق والحساب. وصنّف في ذلك :

1. تهذيب الأخلاق[3].
2. رسالة في تعريفات العلوم (مقدمة في انواع العلوم)[4].

وفي مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، نسخة مخطوطة، بعنوان تسبيع قصيد البوصيري، مؤلفة: ناصر الدين البيضاوي أوله:

(1) ينظر: هدية العارفين: 1: 463، روضات الجنات: 5: 135 – 136.

(2) ينظر: حاشية القونوي: 1: 4، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 84.

(3) ينظر: عيون التواريخ: 21: 389، طبقات الشافعية: ورقة (95).

(4) ينظر: هدية العارفين: 1: 463، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 84. ومنها نسخة في مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (2: 5370 مجاميع). ونسخة أخرى في دار الكتب المصرية، رقم (384) مجاميع .

الله يعلــم مــا في القلــب مــن ألـــم ومــن غــرام بأحــشائي ومــن سقــم
عــلى فــراق فريــق حــل في حــرم فقلــت لمــا همــى دمعــي بمنــسجم
عــلى العقيــق عقيــق غــير منحــسم (أمــن تــذكر جــيران بــذي سلــم)

رقم (303)[1].

ونسب حاجي خليفة هذا التسبيع الى جمال الدين محمد بن الوفاء[2].

المؤلفات التي نسبت اليه خطأ:

اشترك البيضاوي مع غيره بلقب قاضي القضاة البيضاوي، ولكونه الاشهر. فقد نسب بعض المؤرخين اليه ما ليس له، والذي زاد الأمر تعقيداً ان الذين حملوا نفس اللقب، وهم من الطبقة الرابعة، كانوا فقهاء أيضاً على المذهب الشافعي.

قال ابن السبكي: "واعلم ان البيضاوي في هذه الطبقة – ويقصد الرابعة – من أصحابنا ثلاثة، محمد بن احمد بن العباس الفارسي، القاضي، أبو بكر البيضاوي كان إماماً جليلاً له الرتبة الرفيعة في الفقه، وله معرفة بالأدب، صنّف في كل منهما وكان يعرف بالشافعي، وختن القاضي أبي الطيب الطبري، وأبو عبدالله محمد بن عبد الله بن أحمد، شيخ أبي اسحق الشيرازي سيردان"[3]. ولم يتوقف الأمر على هذا فحسب، وإنما اشتركوا معه بصفة أخرى عُرف بها ناصر الدين البيضاوي، وهي

---

(1) ورقة (2).

(2) ينظر: كشف الظنون: 2: 1336.

(3) الطبقات الكبرى: 4: 96 – 97.

تصنيف المختصرات أو المتون، فقد قال ابن السبكي: "وأبو بكر هذا هو مصنف" التبصرة "في الفقه مختصر هو عندي"[1].

ولهذا حصل الاشتباه ونسبت بعض مؤلفات قاضي القضاة أبي بكر البيضاوي محمد بن أحمد من الطبقة الرابعة سهواً الى القاضي ناصر الدين البيضاوي ومنها :

أ. الإرشاد في الفقه:

وقد أسنده إليه الكتبي وهو سهو[2]. وقد وهم في تخريج قوله فقد وضع في الحاشية، عند الرقم الذي وضعه فوق الكتبي اسماء مصادر ليس واحد منها للكتبي وكان الاولى به ان يضع المصدر الذي ذكر فيه الكتبي نسبة الكتاب للبيضاوي.

رجعت إلى جميع المصادر التي ذكرها في الحاشية فلم اجد احداً يذكر ان الكتبي نسب كتاب التبصرة للقاضي ناصر الدين البيضاوي.

ب. التذكرة في الفروع

وقد نسبه اليه إسماعيل البغدادي [3]، وهو سهو منه، فقد ذكر ابن السبكي: "وله – أي أبي بكر البيضاوي – عليه – أي التبصرة – كتابان: أحدهما" الأدلة"..والثاني التذكرة في شرح التبصرة وقفت انا عليه"[4].

---

(1) الطبقات الكبرى: 4: 97.

(2) ينظر: عيون التواريخ: 21: 388، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 94.

(3) ينظر: هدية العارفين: 1: 463، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 95.

(4) الطبقات الكبرى: 4: 97.

وجاء في كشف الظنون "التذكرة في الفروع على مذهب الشافعي للسراج ابن الملقن.. ويقال إن للامام البيضاوي المفسر تذكرة فيه ايضاً "[1]. وتشابه العنوان وتطابقه احياناً لأكثر من مؤلف أوقع في مثل هذا الوهم[2].

(1) 1: 392.

(2) قال بروكلمان: "وهناك مخطوط محفوظ بين المخطوطات الشرقية بهامبورج تحت رقم (187)، تضمن بعد بدايته تاريخ الصين المأخوذ من كتاب تاريخ العالم لرشيد الدين ولذلك فقد طبع هذا المخطوط ونسب خطأً للبيضاوي". دائرة المعارف الإسلامية: 4: 419.

الفصل الثاني

مكانة تفسيره

الفصل الثاني
مكانة تفسيره

تأريخ تأليفه :

لم يفصح البيضاوي عن تاريخ تأليفه للتفسير، ولم يشر الى وقت شروعه بذلك او انتهائه منه كما يفعل بعض المصنفين. إلاّ أنه يمكن القول بانه صنف تفسيره في النصف الاخير من القرن السابع الهجري استنادا الى ما يأتي :

ذكر حاجي خليفة والخوانساري [1] أنه ألّف تفسيره باشارة شيخه الشيخ العارف محمد بن محمد الكحتائي. وهذا الشيخ كان يزوره السلطان المغولي احمد تكدار بن هولاكو ويتردد عليه، وقد تولى الحكم بعد موت اخيه ابغا سنة ثمانين وستمائة ومدة حكمه ثلاث سنوات [2].

اعتاد البيضاوي في تفسيره أن يُحيل القارئ الى مؤلفاته الاخرى، وقد ذكرنا بعض إحالاته عند الكلام على مؤلفاته، ونورد هنا مثالاً آخر، ففي قوله تعالى ﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ (البقرة: 169)، قال: "وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً، وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي، والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الأصولية"[3]. وهذا وإن لم يكن دليلا قطعياً، إلاّ

---

(1) ينظر: كشف الظنون: 1: 186، روضات الجنات: 5: 135.

(2) ينظر: المختصر في أخبار البشر: 4: 16، 17، عيون التواريخ للكتبي: 21: 303، 341.

(3) أنوار التنزيل: 1: 85.

انه يشير الى أن تفسيره من أواخر ما صنّف، لأننا نعلم أنه قضى حياته قاضياً فقيهاً، وقد عرف بذلك قبل أن يُعرف بتفسيره، ويشهد بذلك أن مؤلفاته في الفقه وأصوله قد حظيت باهتمام الناس في حياته كما سيأتي.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر فيما رواه عن البدر النابلسي والذهبي في ترجمة عمر بن الياس بن يونس المراغي، "ولد باذربيجان سنة ثلاث واربعين وستمائة... وسمع على القاضي ناصر الدين البيضاوي المنهاج والغاية القصوى والطوالع... وقدم دمشق سنة نيف وثمانين وستمائة "[1].

وهذا يعني أنه اشتهر أولاً بالفقه وأصوله، وعلم الكلام، وعرف بذلك واشتغل في تدريسهما، كما يعني ذلك، ان مؤلفاته في الفقه وأصوله اشتغل بها الناس في حياته، هذا اذا ما علمنا ان مناظراته مع علماء عصره كانت فقهية أصولية – كما ذكرنا مناظرته لابن المطهر الحلي – ادركنا انه اشتهر أولاً لكونه فقيهاً أصولياً لا لكونه مفسراً، ولم يشرع بالتفسير إلا بعد أن تكاملت لديه ثقافته الاسلامية وخلص للعلم والدرس والتأليف.

قال ابن عاشور: "وتفسيره ثمرة طول المراس لمختلف مواد الثقافة الاسلامية لذلك أحلّه الناس منذ بروزه واشتهاره في النصف الثاني من القرن السابع، محل الاعتماد والاقبال وعكفوا عليه عكوفهم على المرجع الاصلي للتفسير"[2].

---

(1) الدرر الكامنة: 3: 232.

(2) التفسير ورجاله: 136.

طريقته في التفسير:

وتقوم على ما يأتي :

1. تفسير القرآن بالقرآن

لقد فسّر البيضاوي آيات الذكر الحكيم بعضها ببعض وهي أحسن الطرق، فقد قال العلماء: "من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن فما أجمل منه في مكان فقد فسر في موضع اخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع اخر منه"(1). وقد قال تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ (القيامة: 17-19)، قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ ﴾ (الانبياء: 103("النفخة الاخيرة لقوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (النمل: 87) في قوله تعالى ﴿ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ (مريم: 82)، قال: "ستجحد الالهة عبادتهم ويقولون ما عبدتمونا لقوله تعالى ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴾ (البقرة: 166)، أو سينكر الكفرة لسوء العاقبة انهم عبدوها لقوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ (الانعام: 23)، وقد تلمس للآية تفسيراً من القرآن فوجده لأنه يكمل بعضه بعضاً.

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ (البقرة: 49)، قال: "تفصيل لما أجملته في قوله ﴿ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة :40)".

وفي قوله تعالى ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ ﴾ (الحجر: 66)، قال: "مبهم يفسره

(1) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: 93، الإتقان في علوم القرآن: 2: 175، التفسير والمفسرون: 1: 33.

﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ﴾ (الحجر: 66)"[1].

في قوله تعالى ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ﴾ (الأعراف: 84)، قال: "وهو مبين بقوله ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾[2] (هود: 82)"، وعلى ذلك كانت طريقته في التفسير، لأن القرآن المجيد يعضد بعضه بعضاً، ولأنه كل متكامل ينهض بعضه لتوضيح بعض، وتبيينه والبيضاوي لا يقف عند تفسير معنى آية بآية أخرى، وإنما فسّر بهذه الطريقة المفردات اللغوية أيضاً.

ففي قوله تعالى ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴾ (البلد: 11)، قال: "والعقبة: الطريق في الجبل، استعارها بما فسرها به من الفك والاطعام في قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ (البلد: 12–16)".

وفي قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا ﴾ (الفرقان: 61)، قال: "يعني الشمس لقوله ﴿ وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ (نوح :16) ".

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ ﴾ (البقرة: 124)، قال: "والكلمات قد تطلق على المعاني، فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ﴾ (التوبة: 112)، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾ (الأحزاب: 35) إلى آخر الآية، وقوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (المؤمنون: 1)، إلى قوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾ (المؤمنون:10). كما فسرت بها في قوله ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾ (البقرة:37) بالعشر التي هي سننه وبمناسك الحج وبالكواكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله بها

(1) نفسه: 1: 449.

(2) أنوار التنزيل: 1: 299.

معاملة المختبر بهن وبما تضمنته الآيات التي بعدها "[1].

وقد شملت هذه الكلمات أصول الشريعة الإسلامية، وتعني أن الدين عند الله الإسلام لأنه ابتلى بها شيخ الأنبياء عليه السلام، ووجد تفسيرها في القرآن لأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها. ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها، لأن القرآن كله على تنوع قراءاته يصدق بعضه بعضاً ويبين بعضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد في علو الاسلوب والتعبير وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم، لذلك نجد البيضاوي يوليها اهتماماً كبيراً في تفسيره لأن "تنوّع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات" [2].

وقد صرح بذلك في مقدمة تفسيره فقال: "ويعرب عن وجوه القراءات المعزية إلى الأئمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين"[3].

وفي قوله تعالى ﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ ﴾ (الاسراء: 93)، قال: "من ذهب وقد قرئ (*) به" [4].

وكان يعزي بعض القراءات الى لغات العرب. ففي قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ

(1) أنوار التنزيل: 1: 73.

(2) مقدمة تحقيق تقريب النشر في القراءات العشر: 60.

(3) أنوار التنزيل: 1: 2.

(*) وهي قراءة عبد الله بن مسعود. ينظر: البحر المحيط: 6: 80.

(4) أنوار التنزيل: 1: 490.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: 5)، قال: "وقرئ (**) بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم يضم ما بعدها"(1).

وفي قوله تعالى ﴿فَسْئَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ﴾ (الاسراء: 101)، قال: "قراءة (*) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل على لفظ المضي بغير همز وهو لغة قريش"(2).

وقال ابن عبد البر فيما ذكرالسيوطي: "من قال نزل بلغة قريش معناه عندى الاغلب لأن غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات من تحقيق الهمزة ونحوها وقريش لا تهمز"(3).

وقد يرجع هذه اللغات الى المشهور والشاذ من القراءات، ففي قوله تعالى ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ (البقرة: 97)، قال: "وفي جبريل ثمان لغات قرئ بهن أربع في المشهورة جبرئيل قراءة حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة ابن كثير وجبرئل كجحمرش قراءة عاصم برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقين(**) وأربع في الشواذ جبرئل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل

(**) وهي قراءة زيد بن علي ويحي بن وثاب وعبيد بن عمر الليثي وابن حبيش والأعمش.

مختصر في شواذ القرآن: 1، الكشاف: 1: 66، حاشية الشهاب: 1: 124.

(1) أنوار التنزيل: 1: 7.

(*) ينظر: الكشاف: 2: 468، البحر المحيط: 6: 85.

(2) أنوار التنزيل: 1: 491

(3) الإتقان: 1: 135.

(**) وهي قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم. حاشية الشهاب 2: 211.

وجبرين"[1]. وقد اعتاد البيضاوي أن يقدم للقراءة الشاذة بلفظ (وقرئ).

ففي قوله تعالى ﴿حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ (الكهف: 60)، قال: "وقرئ (***) مجمع بكسر الميم على الشذوذ من (يفعل) كالمشرق والمطلع"[2]. وقد يعضد القراءة بما ورد في القرآن، ففي قوله تعالى ﴿سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ (الاعراف: 145)، قال: "وقرئ (*) سأورثكم ويؤيده قوله ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ﴾ (الاعراف: 137) "[3].

وقد يذكر القراءة دون أن يعقب عليها شيئاً، ففي قوله تعالى ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ (الانعام: 80)، قال: "وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون"[4]. وشرحه شهاب الدين بقوله: "وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة"[5].

وقد يعلل للقراءة بما يوافق طريقته في التوفيق بين القراءة المشهورة والشاذة،

(1) أنوار التنزيل: 1: 66.

(***) وهي قراءة الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار بكسر الميم الثانية والنضر عن ابن مسلم في كلا الحرفين. مختصر في شواذ القرآن: 80.، البحر المحيط: 6: 144، حاشية الشهاب: 6: 116.

(2) أنوار التنزيل: 2: 14.

(*) وهي قراءة ابن عباس وقسامة بن زهير. مختصر في شواذ القرآن: 46، البحر المحيط:4: 389.

(3) أنوار التنزيل: 1: 308.

(4) نفسه: 1: 267.

(5) حاشية الشهاب: 4: 88.

ففي قوله تعالى ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ (الانفال: 9)، قال: "وقرئ (*) بالآف ليوافق ما في سورة آل عمران. ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة او الساقة او وجوههم واعيانهم او من قاتل منهم"[1].

ووجه الموافقة لما في سورة آل عمران على معنى متبعين غيرهم من الملائكة، ويؤيده قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ (آل عمران: 124). وقوله تعالى في سورة آل عمران أيضاً ﴿بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ (آل عمران: 125).

2. تفسير القرآن بالسنة الشريفة:

كما اعتمد في تفسيره على السنة النبوية المطهرة، لأنها شارحة للقرآن الكريم وموضحة له، فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم بين لأصحابه معاني القرآن، كما بيّن لهم الفاظه [2].

وقد قال الشافعي: "كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مما فهمه من القرآن "[3].

ومما جاء فيه من ذلك في قوله تعالى ﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ (التوبة: 112)،

(*) وهي قراءة السدي. مختصر في شواذ القرآن: 49، الكشاف: 2: 146.

(1) أنوار التنزيل: 1: 323.

(2) مقدمة في أصول التفسير: 35.

(3) الإتقان: 2: 176.

قال: "الصائمون لقوله صلى الله عليه وآله وسلم "سياحة أمتي الصوم "(*) شبّه بها لأنه يعوق من الشهوات... "[1]. وفي قوله تعالى ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (آل عمران:97)، قال: "وقد فسر (**) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة"[2]. وفي قوله تعالى ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ ﴾ (القصص: 54)، قال: "ويدفعون بالطاعة المعصية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم "اتبع السيئة الحسنة تمحها (***) "[3].

وقد يأخذ بتفسير الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، ولا ينسبه اليه صلى الله عليه وآله وسلم صراحة، ففي قوله تعالى ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة: 31)، قال: "بأن أطاعوهم في تحريم ما أحَلّ الله وتحليل ما حرّم الله أو بالسجود لهم"[4].

فقال شهاب الدين: "هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم فينبغي

(*) وروى " سياحة هذه الأمة الصيام "، وروى " إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله " سنن أبي داود: 3: 5، حاشية الشهاب: 4: 369.

(1) أنوار التنزيل: 1: 361.

(**) ذكر الترمذي تفسيره صلى الله عليه واله وسلم في موضعين. ينظر: سنن الترمذي: 3: 177، 8: 182.

(2) أنوار التنزيل: 1: 149.

(***) مسند أحمد: 5: 169، 177، 228.

(3) أنوار التنزيل: 2: 157.

(4) أنوار التنزيل: 1: 344.

الاقتصار عليه لأنه لما أتاه عدى بن حاتم وهو يقرؤها قال له: إنا لم نعبدهم فقال(*): ألم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة"[1].

3. تفسير القرآن بأقوال الصحابة

ولم يغفل في تفسيره اقوال الصحابة وتابعيهم، لأنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والاحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح [2].

جاء فيه في قوله تعالى ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ (القمر: 45)، قوله: "وقد وقع ذلك يوم بدر وهو من دلائل النبوة وعن عمر (رض) (**) انه لما نزلت قال لم أعلم ما هي ؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلبس الدرع ويقول سيهزم الجمع فعلمته "[3].

وفي قوله تعالى ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الانعام: 14)، قال: "مبدعها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى اتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما: أنا فطرتها أي ابتدأتها"[4].

(*) ونص الحديث: " أما أنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا احلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه ". سنن الترمذي: 8: 248.

(1) حاشية الشهاب: 4: 321.

(2) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: 95.

(**) ينظر: صحيح البخاري: 4: 49.

(3) أنوار التنزيل: 2: 348.

(4) أنوار التنزيل: 1: 256.

وفي قوله تعالى ﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾ (البقرة: 25)، قال: "أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها، وعن (مسروق) (*) أنهار الجنة تجري في غير اخدود "[1].

4. تفسير القرآن باستنباط المعنى:

وهو استنباط المعنى الأبلغ من خلال الموازنة بين الآيات، وبيان الوجه الآكد وعلة ذلك.

ففي قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الانبياء: 4)، قال: "جهراً كان أو سراً فضلاً عما أسروا به وهو آكد من قوله ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الفرقان: 6)، ولذلك اختير ههنا وليطابق قوله ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ﴾ (طه: 62) في المبالغة "[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ (الاسراء: 102)، قال: "وشتان ما بين الظنين فان ظن فرعون﴿ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴾ (الإسراء: 101)، كذب بحت وظن موسى يحوم حول اليقين من تظاهر إماراته"[3].

وفي قوله تعالى ﴿ وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾ (الصافات: 99)، قال:

(*) وهو مسروف بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله الهمداني التابعي. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة: 3: 492 – 493، حاشية الشهاب: 2: 66.

(1) نفسه: 1: 35.

(2) نفسه: 2: 53.

(3) أنوار التنزيل: 1: 491.

"وإنما بت القول لسبق وعده أو لفرط توكله أو البناء على عادته معه ولم يكن كـذلك حال موسى حين قال﴿ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (القصص: 22) فلـذلك بصيغة التوقيع"[1].

واستدل على بت القول من توكيده بأن والسين الدالة على قربه وليس كـذلك في الثانية فالتوقع الذي تمثله عسى ليس مبتوتاً به، لأنه قد يتحقـق، وقـد لا يحـدث، فهو يرجو الهداية ولم يبت بحصولها ففيها بعض البعد، لـذلك كانـت الاولى آكـد في حصول الهداية من الثانية.

5. الطريقة التحليلية اللفظية:

استقى البيضاوي فرائد المعـاني عـن طريـق تحليـل اللفـظ، فتتبعـه في تعريفـه وتنكيه وبنائه وافراده وجمعه وذكره وحذفه وغير ذلك، وهـي طريقـة أهـل اللـسان والصناعة والتي عظمت واشتهرت من قبل على يـد الزمخـشري في الكـشاف، ومـن ذلك على سبيل المثال، في قوله تعـالى ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (البقـرة: 19). قـال: "والصيب فيعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر وللسحاب". قال الشماخ:

عفـا آيـة نـسج الجنـوب مـع الـصبا   واسـحم دان صـادق الرعـد صـيب

و (اسحم): سحاب أسود، (دان): قريب من الأرض، (صادق الرعد): غـير خلب، (صيب): هطال. وهذه الأوصاف ظاهرة الثبوت في السحاب دون المطر بـل الدنو، وصدق الرعد كأنهما نصان فيه، وإنما كان الصيب أبلغ لكونه من صيغ الصفة المشبهة. وفي الآية يحتملهما وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد، وتعريف السماء

(1) نفسه: 2: 235.

للدلالة على أن الغمام مطبق آخذ بآفاق السماء كلها، فإن كل أفق منها يسمى سماء، كما أن كل طبقة منها سماء، وقال:

فأوّه لذكراها إذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسماء

أي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطع أرض وقطع سماء تقابل تلك البقعة الأرضية فنكرهما، إذ لا يتصور بينهما بعد جميع الأرض والسماء، ولما صحّ إطلاقها على كل ناحية وافق منها جيء بها معرفة باللام لتفيد العموم، ويدل على أنه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء [1]، أمد به ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير"[2].

فتنكير صيّب للدلالة على انه نوع من المطر الشديد هائل هطال، وتعريف السماء للدلالة على نفي أن يكون منصباً من سماء واحدة أو أفق واحد، أي أنه ينصب من كل الافاق، وفي بناء صيّب دلالة أخرى، وهي أن الغمام ظاهر الثبوت آخذ بآفاق السماء مع كثرة المطر المنصب منه.

وفي قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ ﴾ (النحل: 51)، قال: "ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه دلالة على أن مساق النهي إليه أو إيماء بأن الاثنينية تنافي الإلوهية كما ذكر الواحد في قوله ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ (الأنعام: 19) للدلالة على أن المقصود إثبات الوحدانية دون الالهية أو للتنبيه على أن الوحدة من لوازم الإلهية"[3].

---

(1) حاشية السيد الشريف على الكشاف: 1 / 214.

(2) أنوار التنزيل: 1: 26 – 27.

(3) نفسه: 1: 460.

لقد أكد المعدود بالعدد مع أنه لا يجمع بينهما في الغالب إلاّ فيما وراء الواحد والاثنين، لأنها لا تدل على العدد الخاص بخلاف الواحد والاثنين للدلالة على ان المقصود بالعناية هو العدد لا جنس الالهية، لأن "الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين: على الجنسية، والعدد المخصوص، فإذا اريدت الدلالة، على أن المعنى به منهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدلّ به على القصد إليه والعناية به ألا ترى انك لو قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية"[1].

وفي قوله تعالى ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (سبأ: 7)، قال: "انكم تنشئون خلقاً جديداً بعد ان تمزق اجسادكم كل تمزيق وتفريق بحيث تصير تراباً... وممزق يحتمل ان يكون مكاناً بمعنى اذا مزقتم وذهبت بكم السيول كل مذهب وطرحتكم كل مطرح وجديد بمعنى فاعل من جد كحديد من حد وقيل بمعنى مفعول من جد النساج الثوب اذا قطعه"[2]. إذا جعلت (ممزق) مصدراً فيكون المعنى أن البلى يمزق أجسادكم كل ممزق، وإذا جعلته مكاناً فالمعنى ما حصل من أشلائكم في بطون الجوارح والكواسر وما جرفته السيول من أمواتكم فذهبت به كل مذهب وما عصفت به الرياح فطرحته كل مطرح.

وجديد إذا كان بمعنى فاعل، فهو من جدّ كقلّ فهو قليل، واذا كان بمعنى مفعول، فهو من جده اذا قطعه، قال الزمخشري: "فإن قلت: الجديد فعيل بمعنى فاعل أم مفعول؟ قلت: هو عند البصريين بمعنى فاعل، تقول جدّ فهو جديد كحدّ فهو حديد وقلّ فهو قليل، وعند الكوفيين بمعنى مفعول من جدّه إذا قطعه، وقالوا:

(1) الكشاف: 2: 413

(2) أنوار التنزيل: 2: 203.

هو الذي جدّه الناسج الساعة في الثوب ثم شاع، ولهذا قالوا ملحفة جديد، وهي عند البصريين كقوله تعالى ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (الأعراف: 56) ونحو ذلك"[1].

ولكن (قريب) مصدر كصديق، وهو أبلغ من معنيي فاعل ومفعول لإحاطة معنى المصدر بجميع آحاده، وذلك بخلاف فاعل أو مفعول، لأنهما قيدان للذات الموصوفة، فأما المصدر فان الذات قيد له، لأنها توصف به، فإذا بلغ الوصف الغاية القصوى بالكثرة تناهت الذات فيه بدليل أن الخبر هو المبتدأ في المعنى، كما أن تأنيث (رحمة) ليس بحقيقي، فيكون بمعنى الغفران، أي أن غفران الله تعالى قريب من المحسنين.

6. بيان أوجه الترابط بين معاني الآيات واشتراكها في المعنى الكلي:

وهو بيان أوجه الترابط بين معاني الآيات واشتراكها في المعنى الكلي ووحدتها من خلال ملاحظة ترتيب الآيات، ففي قوله تعالى ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: 7)، قال: "واتصال الآية بما قبلها من حيث إنها في تصوير الروح بالعلم وتزيينه وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته "[2].

وفي قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النور: 58)، قال: "رجوع الى تتمة الأحكام السالفة بعد الفراغ من الإلهيات الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الأحكام وغيرها والوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها "[3].

---

(1) الكشاف: 3: 280 – 281.

(2) أنوار التنزيل: 1: 130.

(3) نفسه: 2: 106.

وفي قولـه تعـالى ﴿ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ (الحجر: 49-50)، قال: "فذلكة ما سبق من الوعد والوعيد وتقرير لـه"(1). أي إجمال ما فصل أولاً، لأن اللأولى في الوعد والثانية في الوعيد.

وقد تكون نظرته أبعد من ذلك وأشمل، فيتتبع الكلمة وحـالات ورودهـا في أكثر من سورة. ففي قوله تعـالى ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾(الحديد: 1)، قـال: "ذكر ههنا وفي الحشر والصف بلفظ المـاضي وفي الجمعـة والتغـابن بلفـظ المـضارع إشعارا بأن من شأن ما اسند اليه ان يسبحه في جميع أوقاته، لأنه دلالة جلية لا تختلف باختلاف الحالات ومجيء المصدر مطلقاً في بني اسرائيل أبلغ مـن حيـث انـه يـشعر باطلاقه على استحقاقه التسبيح من كل شيء وفي كل حال"(2).

7. التفسير من خلال فهم معاني القرآن:

لما كان التفسير هو البحث عن مراد الله من قرآنـه، وغايتـه التوصـل الى فهـم معاني القرآن، أحاط البيضاوي بعلوم القرآن وأتقن أدوات التفسير. نذكر بعضاً منها بايجاز.

فقد فصل بين المكي والمدني لما له من أثر في توجيه المعنـى، جـاء فيـه في قولـه تعالى﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ (النحل: 8)، قوله: "استدل به – أي زينة – على حرمة لحومها ولا دليل فيه، إذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منـه غالبا أن لايقصد منه غيره أصلا ويدل عليه أن الآية مكية وعامة المفسرين والمحدثين

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 448.

(2) نفسه: 2 : 358.

(*) على أن الحمر الأهلية حرمت عام خيبر"[1]. وعام خيبر بعد الهجرة، فلو كانت الآية دالة على حرمة ما ذكر فيها لكانت الحمر الأهلية محرمة من حين نزول الآية.

وعرّف اسباب النزول لأنها تكشف المبهم، جاء في قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ (الممتحنة: 1)، قوله: "نزلت في حاطب بن أبي بلتعة (*) فإنه لما علم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغزو أهل مكة كتب إليهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يريدكم فخذوا حذركم" [2].

وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، نراه يناقش ما ورد في ذلك، ففي قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ (البقرة: 109)، قال: "وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه منسوخ بآية السيف وفيه نظر، إذ الأمر غير مطلق"[3]، أي الأمر بالعفو والصفح ليس بمطلق حتى يكون مستمرا في جميع الأزمنة بحسب الظاهر، بل مقيد انتهاؤه بأمر معين هو اتيان الله بأمره.

وقد عنى بقواعد الخط ببيان مخالفة القراءة لخط المصحف الإمام، لأن من شروط قبول لاقراءة موافقتها لخط المصحف، فاللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه، وقد مهد النحاة أصولا وقواعد خالفها في بعض

(*) ينظر: سنن الترمذي: 2: 163، 164.

(1) أنوار التنزيل: 1: 453.

(*) ينظر: ترتيب مسند الإمام الشافعي: 2: 197.

(2) أنوار التنزيل: 2: 371.

(3) نفسه: 1: 70.

الحروف خط المصحف الامام [1]، ففي قوله تعالى ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ (يوسف: 32)، قال: "وقرئ (**) ليكونن وهو يخالف خط المصحف، لأن النون كتبت فيه بالألف كنسفعا على حكم الوقف وذلك في الخفيفة لشبهها بالتنوين"[2].

8. التفسير باستنباط الأدلة:

وقد استنبط من الآيات الأدلة، وليس ذلك غريباً عنه، وهو الفقيه الأصولي، فقد اعتنى الأصوليون بها في القرآن من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية، فاستنبطوا منه أدلة على وحدانية الله ووجوده وبقائه وقدمه وقدرته وعلمه وتنزيهه عما لا يليق به، وسموا هذا العلم بأصول الدين [3].

جاء فيه في قوله تعالى ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ (آل عمران: 23) قوله: "وفيه دليل على أن الأدلة السمعية حجة في الأصول"[4]. كما أنه ناقش استدلالات من سبقه، ففي قوله تعالى ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ (الاسراء:78)، قال: "واستدل به على وجوب القراءة فيها، ولا دليل فيه لجواز أن يكون التجوز لكونها مندوبة فيها، نعم لو فسر بالقراءة في صلاة الفجر دل الأمر بإقامتها على الوجوب فيها نصا وفي غيرها قياسا "[5].

---

(1) ينظر: الإتقان: 2: 127.

(**) وهي قراءة فرقة من القراء. ينظر: البحر المحيط: 5: 306.

(2) أنوار التنزيل: 1: 443.

(3) ينظر: الإتقان: 2: 127.

(4) أنوار التنزيل: 1: 133.

(5) نفسه: 1: 487.

ولم يكتفِ بدلالة الآية، وإنما التفت الى دلالة الألفاظ وما تشعر به من معانٍ. ففي قوله تعالى﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ ﴾ (آل عمران: 185)، قال: "ولفظ التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الاجور. ويؤيده قوله(*) عليه الصلاة والسلام "القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار"[1]. وفي قوله تعالى ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴾ (العلق: 9–10)، قال: "ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي والدلالة على كمال عبودية المنهي"[2].

9. الاهتمام بفواصل الآيات:

كما اهتم بفواصل الآيات لما لها من توجيه في إفهام المعاني وإيضاح المقصود ببيان قيمتها من الناحية الصوتية على غرار القوافي والسجع. ففي قوله تعالى ﴿ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ (الاحزاب: 10)، قال: "والألف مزيدة في أمثاله تشبيها للفواصل بالقوافي"[3].

وفي قوله تعالى ﴿ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (النمل: 27)، قال: "والتغيير للمبالغة ومحافظة الفواصل"[4]، وإفادة المبالغة في – الكاذبين – لأنه لا يدل على زمان معين أو مخصص بل على استمراره وحدوثه، وذلك مستمد من صيغة اسم

(*) سنن الترمذي: 7: 167.

(1) نفسه: 1: 168.

(2) أنوار التنزيل: 2: 445.

(3) أنوار التنزيل: 2: 191.

(4) نفسه: 2: 139.

الفاعل المتصل بأل الموصلية، أي من الذين يكذبون ولكنه استمرار في الماضي بدلالة - كان - عليه.

10. الاهتمام بصياغة اللفظ :

وكان يصوغ عباراته بنفس صياغة اللفظ الواقع في النظم أو يحكي بها الآي من لفظها. ففي قوله تعالى﴿ وَقِيلَ ٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴾ (التوبة: 46)، قال: "والقاعدين يحتمل المعذورين وغيرهم"[1]. وشرحه شهاب الدين فقال: "حكاه بلفظه الواقع في النظم"[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (التوبة:104)، قال: "وان من شأنه قبول توبة التائبين والتفضل عليهم"[3]. وقد أخذه من صيغة المبالغة التي تفيد التكرار، وإن ذلك شأن من شؤونه وعادة من عوائده. وكذا في النحو، ففي قوله تعالى ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾(الكهف: 58)، قال في (ذو الرحمة): "الموصوف بالرحمة "[4].

11. الاهتمام بالروايات:

وقد عبّر بلفظ (قيل) لما ضعفه من آراء سابقيه، وكذا بلفظ (روى) للدلالة على ضعف الرواية، وعبّر بلفظ (لعل) و (كأن) لما لم يجزم به من آراء، أو للتي لم يجد

(1) نفسه: 1: 348.

(2) حاشية الشهاب: 4: 331.

(3) أنوار التنزيل: 1: 359.

(4) أنوار التنزيل: 2: 13.

لها سنداً قوياً، أو من استحضار الصور والتمثيل لها بما ليس قطعياً.

قال حاجي خليفة: "والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ قيل فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود "[1]. ففي قوله تعالى ﴿ قَالُواْ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ (الكهف: 94)، قال: "أي في أرضنا بالقتل والتخريف وإتلاف الزرع قيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون اخضر إلاّ أكلوه ولا يابساً إلاّ احتملوه، وقيل كانوا يأكلون الناس"[2]. وفي حالة تعدد الأوجه واحتمالات التفسير فإنه يقدم الوجه المعتمد، قال ابن عاشور: "وربما جمع الأوجه المتعددة والاحتمالات المختلفة فرتبها بحسب الرجحان وأشار إلى ما هو المعتمد منها وما هو ضعيف أو مردود "[3].

ففي قوله تعالى ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ (السجدة 5)، قال: "في برهة من الزمان متطاولة يعني بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع وقيل يدبر الأمر بإظهاره في اللوح فينزل به الملك ثم يعرج إليه في زمان هو كألف سنة، لأن مسافة نزوله وعروجه مسيرة ألف سنة، فان ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة سنة وقيل يقضي قضاء ألف سنة، فينزل به الملك ثم يعرج بعد الألف لألف آخر وقيل يدبر الأمر إلى قيام الساعة ثم يعرج إليه والأمر كله يوم القيامة وقيل يدبر المأمور به من الطاعات منزلاً من السماء إلى الأرض بالوحي ثم لا يعرج إليه خالصا كما يرتضيه إلاّ في مدة متطاولة لقلة

(1) كشف الظنون: 1: 187، التفسير والمفسرون: 1: 301.

(2) أنوار التنزيل: 2: 19.

(3) التفسير ورجاله: 135.

المخلصين والأعمال الخلص "[1].

قال محمد حسين الذهبي: "والبيضاوي مقل جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية وهو يصدر الرواية بقوله: روى أو قيل، أشعار منه بضعفها "[2]. ومثّل لقوله بما قاله البيضاوي في تفسير الآية ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ (النمل: 22)، يقول بعد فراغه من تفسيرها: روى انه عليه السلام لما أتمّ بناء البيت المقدس تجهز للحج... الخ، القصة التي يقف البيضاوي في روايتها موقف المجوز لها غير القاطع بصحتها، حيث يقول ما نصه: "ولعل في عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك يستكبرها من يعرفها، ويستنكرها من ينكرها"[3].

وفيما ذكره في قوليه "اشعاراً منه بضعفها "و "يقف موقف المجوز لها "نظر، لأن البيضاوي صدر الرواية بـ" روى "، وصدر قوله بـ" لعل "، وقد عرفنا أن ما صدر بلعل فهو لما يجزم به لعدم وجود سند قوي له، والمفروض أن يقدّم الذهبي لذلك فيقول ما صدر بـ" روى "أو " قيل "فهو مشعر بالضعف، والذي صدر بـ"لعل "فهو مما لم يجزم به لا أن يقول بالضعف ثم يفاجئنا بالتجويز، والأولى أن يضرب مثلاً آخر يخلو من "لعل ". ويمكن أن نضرب مثلاً آخر، ففي قوله تعالى ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾(لقمان: 34)، قال بعد تفسيره: "روي ان ملك الموت مرّ على سليمان فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل: من هذا ؟ قال: ملك الموت فقال كأنه يريدني فمر الريح أن تحملني وتلقيني بالهند ففعل

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 185.

(2) التفسير والمفسرون: 1: 299.

(3) أنوار التنزيل: 2: 138، التفسير والمفسرون: 1: 299 – 300.

فقال الملك كان دوام نظري اليه تعجباً منه إذ أمرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك "[1].

وفي التعبير بـ(لعل)، يقول شهاب الدين: "إنّ المصنف - أي البيضاوي - دأبه أن يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتائج قريحته كما يريده غيره بهذه العبارة"[2]. ويقول في موضع آخر: "وأتى بلعل لعدم جزمه به والظاهر انه تأدب في التفسير بغير المأثور وهذا دأبه ودأب السلف "[3].

وتعبيره بـ(كأن) لحكاية الأصل، كما في قوله تعالى ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ (النمل: **18**)، قال: "كأنها لما رأتهم متوجهين الى الوادي فرت منهم "[4]. وفي قوله تعالى ﴿فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ (النمل: **20**)، قال: "كأنه لما لم يره ظن أنه حاضر ولا يراه لساتر أو غيره فقال مالي لا أراه ثم احتاط فلاح له إنه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول، بل أهو غائب كأنه يسأل عن صحة ما لاح له "[5]. والتقدير في قوله (واخذ يقول الخ): بل هو لكنه لما ذكر الإضراب علم تقدير بل[6].

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 184 – 185.

(2) حاشية الشهاب: 1: 328.

(3) نفسه: 1: 293.

(4) أنوار التنزيل: 2: 137.

(5) نفسه: 2: 138.

(6) ينظر حاشية الكازروني: 4: 115.

أثر انتمائه الفقهي ومعتقده في تفسيره:

سعى البيضاوي من خلال تفسيره إلى الدفاع عن القرآن العظيم في ضوء المعطيات العقلية والاستدلالات العقدية، ورد الطاعنين والمبتدعة، فقد ضجّ عصره - كما عرفنا - بألوان متباينة من العناصر والفرق والأهواء والعقائد.

فبالنظر الى القرآن، حاول أن يبعد ما يظن أن بين آياته تناقضاً، فقد قال في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ (المؤمنون: **101**)

"ولا يسأل بعضهم بعضا لاشتغاله بنفسه وهو لا يناقض قوله تعالى﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ (الصافات: 27)، لأنه عند النفخة وذلك بعد المحاسبة ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار "[(1)].

وفي اسلوب القرآن المعجز، يقول في قوله تعالى ﴿ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾(الرعد: 33)، "أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجي كافورا، وهذا احتجاج بليغ على اسلوب عجيب ينادي على نفسه بالاعجاز "[(2)].

وعن المبتدعة، قال في قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ ﴾ (آل عمران: 7)، "عدول عن الحق كالمبتدعة فيتعلقون بظاهره او بتأويل باطل طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه وطلب أن يؤولوه على ما يشتهونه ويحتمل ان يكون الداعي إلى الاتباع

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 91.

(2) نفسه: 1: 431.

مجموع الطلبتين أو كل واحدة منهما على التعاقب والأول يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل "[1].

ولكونه فقيهاً شافعياً، ولأنه "مالك زمام العلوم الدينية والفنون اليقينية على مذهب أهل السنة والجماعة "[2]، نجده يقرر ذلك في تفسيره ويروج لمذهبه. ففي قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (النور:2)، قال: "والجلد ضرب الجلد وهو حكم يختص بمن ليس بمحصن لما دل على أن حد المحصن هو الرجم وزاد الشافعي عليه تغريب الحر سنةً لقوله عليه الصلاة والسلام "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام "[*]. وليس في الآية ما يدفعه لينسخ أحدهما بالآخر نسخاً مقبولاً او مردوداً وله في العبد ثلاثة أقوال والاحصان بالحرية والبلوغ والعقل والإصابة في نكاح صحيح واعتبرت الحنفية الإسلام ايضاً هو مردود برجمه[**] عليه الصلاة والسلام يهوديين ولا يعارضه "من أشرك بالله فليس بمحصن "إذ المراد بالمحصن الذي يقتص له من المسلم "[3].

وفي قوله تعالى ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾(النساء: 24)، قال: "واحتج به الحنفية على أن المهر لابد وأن يكون مالاً ولا حجة فيه "[4]. وفي قوله

(1) نفسه: 1: 129.

(2) كشف الظنون: 1: 187.

(*) وهو حديث حسن صحيح. ينظر: سنن الترمذي: 5: 128.

(**) سنن ابن ماجه: 2: 854.

(3) أنوار التنزيل: 2: 93.

(4) نفسه: 1: 182.

تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ (التوبة: 115)، قال: "وفي الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف"[1]. أي في جملة ما ذكر أو بالجملة وعلى كل حال والغافل من لم يسمع النص والدليل السمعي وهو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة في قولهم إنه مخصوص بما لم يعلم بالعقل[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (المدثر: 56)، قال: "ذكرهم أو مشيئتهم كقوله ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (التكوير: 29)، وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله تعالى "[3]. وهذا بخلاف ما ذهب إليه المعتزلة الذين قالوا بالعدل فقط، قال القاضي عبد الجبار: "المراد به الاستقامة فأما غير ذلك فموقوف على الدليل"[4].

وفي قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (النساء: 48)، قال: "علقه – أي (لمن يشاء) – المعتزلة بالفعلين على معنى أن الله لا يغفرالشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه ونقض لمذهبهم فأن تعليق الأمر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وان صاحبه خالد في النار "[5]. وهو بذلك يرد على توجيه الزمخشري في قوله: "الوجه أن يكون

(1) نفسه: 1: 362.

(2) ينظر حاشية الشهاب: 4: 371، تاريخ الإسلام: 3: 470 وما بعدها.

(3) أنوار التنزيل: 2: 410.

(4) تنزيه القرآن عن المطاعن: 452.

(5) أنوار التنزيل: 1: 190.

الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى – لمن يشاء – كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء، تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله"(1).

إنّ دلالة المصدر المؤول بخلاف الصريح، فإن الله تعالى أكد نفي المغفرة عن مجرد الشرك تغليظاً على المشركين، فما بالك بالشرك الملتبس بذات ما.

وفي قوله تعالى﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقًا لَّكُمۡ ﴾(البقرة: 22) ، قال: "وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته "(2). وشرحه شهاب الدين، فقال: "وفي ذلك إشارة إلى مختار الاشاعرة من ان القدرة والإرادة مجموعين هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات "(3).

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴾ (الاحزاب: 33) ، قال: "وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلي وابنيهما لما روى (*) أنه عليه الصلاة والسلام: خرج ذات غدوة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجلس فأتت فاطمة فادخلها فيه ثم جاء علي فادخله فيه ثم جاء

(1) الكشاف: 1: 532.

(2) أنوار التنزيل: 1: 30.

(3) حاشية الشهاب: 2: 18.

(*) الحديث صحيح. قال أبو سعيد الخدري هو خاص برسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لفّ عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي.

ينظر سنن الترمذي: 8: 344، 9: 342 عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: 15: 222، البحر المحيط: 7: 231، حاشية الشهاب 7: 171، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: 1: 130.

الحسن والحسين رضي الله عنهما فأدخلهما فيه ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾، والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون إجماعهم حجة ضعيف، لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها والحديث يقتضي انهم أهل البيت، لا انه ليس غيرهم "[1].

مصادره:

فقد ضمّ تفسيره مادة ضخمة ومتنوعة، وإن كان القارئ يراها للوهلة الأولى انها أقل من ذلك، ولكن لو أطال النظر والتأمل لوجد انها تحتوي على المأثور من التفسير بجانب تفسير أهل الرأى والصناعة الى علوم أصول الدين والفقه وأصوله وعلوم العربية ومعارف العصر انصهرت جميعاً في قوالب تعبيرية متينة السبك موجزة العبارة ومقتضبة أحياناً، وقد صرّح البيضاوي بذلك في مقدمة تفسيره فقال: "ولطالما احدث نفسي أن اصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين، ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوي على نكت بارعة ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين، وأماثل المحققين "[2].

وقال أيضاً في خاتمة تفسيره: "وقد اتفق اتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوي على فرائد فوائد ذوى الألباب المشتمل على خلاصة اقوال اكابر الائمة وصفوة آراء اعلام الائمة في تفسير القرآن وتحقيق معانيه والكشف عن عويصات الفاظه ومعجزات مبانيه مع الايجاز الخالي عن الاخلال والتلخيص العاري عن الاضلال"[3].

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 194 – 195.

(2) أنوار التنزيل: 1: 2.

(3) أنوار التنزيل وبهامشه حاشية الكازروني: 5: 202.

أما في تضاعيف تفسيره، فلم يصرح باسم أحد من المفسرين الذين استقى منهم مادة تفسيره، وانما كان يأتي بأقوالهم ومروياتهم في درج الكلام فيعتمد ما يراه صحيحا ويقدمه ويؤخر ما يراه ضعيفاً أو يرده، وكل ما ذكره من أسماء في تفسيره لا يتجاوز أسماء الصحابة وبعض التابعين، وأسماء شيوخ المدرستين البصرية والكوفية، وقد ذكرنا بعض ذلك عند الكلام على طريقته في التفسير، وسيأتي - إن شاء الله - الكلام على أعلام العربية في محله.

وقد ذكر من ترجم له من القدماء تفسيره - أنوار التنزيل وأسرار التأويل - ضمن مصنفاته باسم (مختصر الكشاف)، وقد حرص من أتى بعدهم على تقليدهم[1]، ومن القدماء من أهمله ولم يذكره بين مصنفاته [2].

ولعل شهرة البيضاوي الفقيه الأصولي قد غلبت عليه فدفعت مترجميه إلى ذلك، ولأنه عرف أولاً بالفقه وأصوله قبل أن يعرف بتفسيره، فقد كان يحيل قارئ تفسيره إلى كتبه في الأصول، كما علمنا ذلك سابقاً.

وقد ذكر آخرون مصادره، فاجمعوا على أنه استمد تفسيره من الكشاف، حيث لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان كما استمد من التفسير الكبيرما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق [3]. ولكي

(1) ينظر طبقات الشافعية الكبرى: 8: 157. طبقات الشافعية، للاسنوي: 1: 248، البداية والنهاية، ابن كثير، 13: 309، طبقات النحاة واللغويين لابن شهبة: ورقة (339)، بغية الوعاة، للسيوطي،: 2: 50، طبقات المفسرين للداودي: 1: 242. شذرات الذهب: 5: 392.

(2) ينظر الوافي بالوفيات، للصفدى،: 15: ورقة (74)، عيون التواريخ، للكتبي: 21: 388.

(3) ينظر: كشف الظنون: 1: 187، التفسير ورجاله: 134 - 135، التفسير والمفسرون: 1: 297 - 298.

يكون الحكم في ذلك سلبياً، لابد من دراسة التفاسير السابق ذكرها كلاً على حدةٍ، وموازنته بتفسير البيضاوي، وبيان أوجه التطابق أو التشابه أو الاختلاف والتغيير، ونوعية هذا الاختلاف أو التغيير، ومداه، ووجوه الموافقة، والردود والاعتراضات أو التقويم والزيادة وغيرها، ثم مناقشة النتائج وتعضيدها بآراء من يوثق بهم في هذا المجال وذلك يتطلب المجلدات الضخمة والوقت الطويل ثم هو من اختصاص أهل التفسير وليس من صلب موضوع الرسالة.

إلاّ أن ذلك لا يمنع من تناول القدر الذي يتعلق بموضوعنا بما يبين موقف البيضاوي من التفاسير السابق ذكرها وبخاصة في اللغة والنحو ولبيان ذلك نتناول بايجاز التعريف بأصحاب تلك التفاسير ومدى تأثر البيضاوي بهم ونبدأ باقدمهم.

1. تفسير الراغب[1]

مما تيسر لي من كتب الراغب التي عالجت التفسير كتابه المعروف

(1) هو الفاضل العلامة أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، من مشاهير المفسرين من أهل السنة ولا نعرف من تفصيلات حياته شيئاً أكثر من انه فقيه عربي كتب في المسائل الدينية وانه توفي أوائل القرن السادس الهجري ويحتمل في سنة اثنتين وخمسمائة. ومصنفاته تدور حول التفسير والتهذيب والأدب، له كتاب في التفسير لم يكمله، وتحقيق البيان في تأويل القرآن، ودرة التأويل في متشابه التنزيل، ورسالة في فوائد القرآن وغيرها. واستهل الراغب الأصفهاني دراساته للقرآن وهي الدراسات التي قيل أن البيضاوي نقل عنها برسالة عنوانها "رسالة منبهة على فوائد القرآن" وهي مفقودة الآن ولعلها نفس الرسالة المعروفة باسم "مقدمة التفسير".

ينظر في ذلك: كشف الظنون: 1: 447، هدية العارفين: 1: 311، مقدمة تحقيق كتاب المفردات في غريب القرآن: 3، دائرة المعارف الإسلامية: 9: 473.

بـ(المفردات في غريب القرآن)، وهو الذي يعنينـا لأنـه تـوفر عـلى دراسـة مفـردات القرآن دراسة لغوية ولا سيما الاشتقاق، ومنه أخذ البيضاوي بعـض تحقيقاتـه، وبـه بنيت أسس التشابه. وكتابه (المفردات في غريب القرآن) معجم [1] لمفـردات القـرآن مُرتّب ترتيباً هجائياً في اللغة والأدب والتفسير وعلوم القرآن.

وقد شرح منهجه في مقدمة كتابه، فقال: "وقد استخرت الله تعالى في املاء كتاب مستوفي فيه مفردات الفاظ القرآن على حروف التهجي فنقدم ما اولـه الألـف ثم الباء على ترتيب حروف المعجم معتبرا فيه أوائـل حروفـه الاصـلية دون الزوائـد والاشارة فيه الى المناسبات التي بين الالفـاظ المـستعارات منهـا والمـشتقات حـسبما يحتمل التوسع في هذا الكتاب"[2].

ومن يوازن بينهما يرَ تبايناً في منهجيهما ومادتيهما، وجلّ ما بينهما مـن صـلاتٍ وتشابهٍ لا يتجاوز اللغة، وبخاصة الاشتقاق، فالراغب يُعنى بتحقيق الألفاظ المفردة من حيث متفرعاتها ومشتقاتها.

وقد قال: "ان اول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية ومن العلوم اللفظية تحقيق الالفاظ المفردة فتحصيل معاني مفردات الفاظ القرآن في كونـه من اوائل المعاون لمن يريد ان يدرك معانيه كتحصيل اللَّبِن في كونه مـن اول المعـاون

(1) قال أمين الخولي في كتابه منهاج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب: "وقـد حـاول الراغب الأصفهاني منذ قرابة ألف عام، أن يعطينا مفردات القرآن في قاموس خـاص بهـا، إلاّ انه في كل حال نواة تخجل من بعده، وبخاصة أهل هذا العصر الطموح فيؤلمهم ألا يملكوا إلا هذا المعجم القرآني الناقص، بل البدائي..." (314).

(2) المفردات في غريب القرآن: 4.

في بناء ما يريد أن يبنيه"[1].

والبيضاوي عُني بالالفاظ المفردة وتتبع اشتقاقها، ورجع إلى الأصل، وما استعيرت لها من المعاني من خلال الاستعمال او الشرع، ولكنه اهتم بأصل التركيب، فاللفظة عنده تركيب كتركيب الجملة ومفرداتها - وهي الحروف - تنبئ عن معانيها، كما اهتم بالتركيب الذي يحتوي المعنى العام، ومنه تشتق خصوصيات المعاني، وهو ما يعرف بالاشتقاق الأكبر، كما عُني بايحاءات الألفاظ وما تشعر به من معانٍ، وكذا اهتم بتأثير الألفاظ بعضها ببعض، والمعاني المستنبطة من علاقات بعضها ببعض، وهو ما يعرف بنظرية النظم، وكذلك الاساليب، وتغيير السياق والنظم، وسيأتي تفصيل ذلك في محله.

وبحكم كون كتاب الراغب معجماً فقد كان يهتم بجمع مفردات المادة موضوعة البحث، أما البيضاوي فقد كان يهتم بما تعكسه تلك المادة من ظلال على المعاني المستنبطة من الآية مصحوبة بالتعليل المنطقي الذي يزيد المعاني فهما وتصوراً وتصديقاً موثقاً ذلك بما يعضد المعنى من آي الذكر الحكيم أو السنة المطهرة أو الشعر أو كلام العرب أو يستنبط المعاني بحسب السياق والنظم والمناسبة أو يجري مقابلة بين معاني الآيات ويوازن بينها كما يوازن بين الالفاظ وقد يذكر الفروق اللغوية. كما راعى زيادة المعنى بزيادة الحروف والالفاظ وأثر الحركات في المعاني وكذلك صيغ التراكيب وابنيتها وما توحيه من معان وما انتهى اليه الراغب فقد جعله البيضاوي مادة لبناء آخر يهتم بالنظم وما يحصل عليه من تغيير لاستخراج معان جديدة لا تتوفر في مفردات الألفاظ.

---

(1)المفردات في غريب القرآن: 3.

ولكي تتوضح الصورة أكثر، نأخذ من كليهما بعض الامثلة فنذكر أولاً ما بينهما من اختلافات.

قال الراغب تحت مادة (فيأ): "والفئة الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم الى بعض في التعاضد "[1]، وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ﴾ (القصص: **81**) ، "اعوان مشتقة من فأوت رأسه اذا ميلته"[2]. وقد يكون الاعوان قريباً من الجماعة المتظاهرة المتعاضدة إلاّ ان الراغب لم يذكر اشتقاقها. وقد قال الجوهري: "الفئة: الطائفة ويجمع على فئون وفئات "[3].

وقال الراغب في مادة (قمطر) "عبوسا قمطريرا أي شديدا يقال قمطرير وقماطير"[4]. وقال البيضاوي في قوله تعالى﴿قَمْطَرِيرًا﴾ (الانسان: **10**) "شديد العبوس كالذي يجمع ما بين عينيه من اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها مشتق من القطر والميم مزيدة"[5].

وهذا ما ذهب إليه الزجّاج من قبل، فقد قال: "يقال يوم قمطرير ويوم قماطر إذا كان شديدا غليظا، وجاء في التفسير أن قمطريرا معناه تعيس فيجمع ما بين العينين وهذا سائغ في اللغة، يقال: اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بأنفها"[6].

---

(1) المفردات في غريب القرآن: 397 (فيأ).

(2) أنوار التنزيل: 2: 161.

(3) الصحاح: 1: 63، 6: 2451 (فيأ).

(4) المفردات في غريب القرآن: 423.

(5) أنوار التنزيل: 2: 414.

(6) معاني القرآن وإعرابه: 5: 259.

وقد عوّل البيضاوي على الأصل والاشتقاق وربط بينهما، في حين لم يزد الراغب على معنى الشدة. وقد ذكر الزمخشري عبارة الزجاج ونسبها إليه، فقد جاء في الكشاف: "قال الزجّاج: يقال اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بأنفها، فاشتقه من القطر وجعل الميم مزيدة"[1]. ومثل ذلك قول الجوهري: "واقمطرت العقرب، اذا عطفت ذنبها وجمعت نفسها"[2].

وقال الراغب تحت مادة (أتراب): "وعندهم قاصرات الطرف أتراب أي لدات تنشأن معا تشبيها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لوقوعهن معا على الارض وقيل لأنهن في حال الصبا يلعبن بالتراب معا "[3]. وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿أَتْرَابٌ﴾ (ص: 52) "لدات لهم فان التحاب بين الأقران اثبت أو بعضهن لبعض لا عجوز فيهن ولا صبية واشتقاقه من التراب فإنه يمسهن في وقت واحد"[4].

فهما متقاربان في تسمية اللدات اترابا واختلفا في التعليل، فلم يذكر الراغب اشتقاقه، كما أن عبارة البيضاوي "فان التحاب بين الاقران "هي عبارة الزمخشري نفسها[5].

قال الراغب في الخلاق: "والخلاق ما اكتسبه الانسان من الفضيلة بخلقه"[6].

---

(1) 4: 197.

(2) الصحاح: 2: 797 (قمطر).

(3) المفردات في غريب القرآن :73.

(4) أنوار التنزيل: 2: 249.

(5) ينظر: الكشاف: 3: 379.

(6) المفردات في غريب القرآن: 158 (خلق).

وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿فَٱسۡتَمۡتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمۡ﴾ (التوبة: 69) "نصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فانه ما قدر لصاحبه"[1]. قال الجوهري: "الخلاق: النصيب يقال: لا خلاق له في الآخرة"[2]. وكذا قال الزمخشري "والخلاق: النصيب وهو ما خلق للإنسان: أي قدر من خير، كما قيل له قسم لأنه قسم ونصيب: أي لأنه نصب أي اثبت"[3].

وبذلك يكون تعريف البيضاوي للخلاق أقرب إلى الجوهري والزمخشري من الراغب، كما أنه لم يذكر اشتقاقه.

أما أوجه التشابه بينهما فيظهر مما يأتي:

قال الراغب في مادة (ثعب): "قال عز وجل فإذا هي ثعبان مبين يجوز ان يكون سمى بذلك من قولهم ثعبت الماء فانثعب أي فجرته واسلته فسال ومنه ثعب المطر"[4]. وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ﴾ (الشعراء: 32) "ظاهر ثعبانيته واشتقاق الثعبان من ثعبت الماء فانثعب إذا فجرته فانفجر"[5]. وكان الجوهري قد قال: "ثعبت الماء ثعباً: فجرته - والثعب مسيل الماء في الوادي "[6].

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 352.

(2) الصحاح: 4: 1471 (خلق).

(3) الكشاف: 2: 201.

(4) المفردات في غريب القرآن: 77.

(5) أنوار التنزيل: 2: 125.

(6) الصحاح: 1: 92 (ثعب) .

قال الراغب في فرعون: "وفرعون اسم عجمي وقد اعتبر عرامته فقيل تفرعن فلان إذا تعاطى فعل فرعون كما يقال أبلس وتبلس ومنه قيل للطغاة الفراعنة والابالسة "[1].

وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ (البقرة: 49) "وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكي الفرس والروم ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر"[2].

وكان الجوهري قد قال: "فرعون: كل عات متمرد فرعون والعتاة: الفراعنة، وقد تفرعن، وهو ذو فرعنةٍ أي دهاءٍ ونكرٍ"[3].

وقال الراغب في النجوة: "والنجوة والنجاة المكان المرتفع المنفصل بارتفاعه عما حوله وناجيته أي ساررته واصله ان تخلو به في نجوة من الارض"[4].

وقال البيضاوي في قوله تعالى﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ﴾ (المجادلة:7) "واشتقاقها من النجوة وهي ما ارتفع من الارض فان السر أمر مرفوع الى الذهن لا يتيسر لكل احد ان يطلع عليه"[5]. وكان الجوهري قد قال: "والنجوة والنجاة: المكان المرتفع الذي تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل"[6].

---

(1) المفردات في غريب القرآن: 384 (فرع).

(2) أنوار التنزيل: 1: 52.

(3) الصحاح: 6: 2177 (فرعن).

(4) المفردات في غريب القرآن: 502 (نجو).

(5) أنوار التنزيل: 2: 364.

(6) الصحاح: 6: 2502 (نجا).

ومما تقدم يتضح أن هناك تشابها بينهما، وإن لم يصل الى حد التطابق الحرفي بحيث يجعلنا نقول انه كان من أحد مصادره اللغوية، إلا أنه من المستبعد القول انه كان مصدره الرئيس، كما يشعر بذلك من أطلق القول في ذلك[1]، لأن هناك اختلافاً، كما انه في مواضع كثيرة يكون أقرب فيها إلى الزمخشري إليه كما سيرد مفصلاً في بابه، ولنأخذ مثالاً آخر، ففي قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴾ (العاديات: 6) ، يقول الراغب تحت مادة (كند): "قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود أي كفور لنعمته كقولهم أرض كنود اذا لم تنبت شيئاً "[2].

ويقول الزمخشري: "الكنود: الكفور، وكند النعمة كنودا ومنه سمي كندة لانه كند اباه ففارقه، وعن الكلبي: الكنود بلسان كنده العاصي، وبلسان بني مالك البخيل، وبلسان مضر وربيعة الكفور: يعني انه لنعمة ربه خصوصاً لشديد الكفران، لان تفريطه في شكر نعمة غير الله تفريط قريب لمقاربة النعمة لأن أجلّ ما أنعم به على الإنسان من مثله نعمة أبويه، ثم إن عُظماها في جنب أدنى نعمة الله قليلة ضئيلة"[3].

ويقول البيضاوي في الآية: "الكفور من كند النعمة كنودا أو لعاص بلغة كندة أو لبخيل بلغة بني مالك"[4].

---

(1) ينظر كشف الظنون: 1: 187، التفسير ورجاله: 134 – 135، التفسير والمفسرون: 1: 297 – 298.

(2) المفردات في غريب القرآن: 458.

(3) الكشاف: 4: 278.

(4) أنوار التنزيل: 2: 448.

وهو في ذلك وغيره كثير يكون اقرب الى الزمخشري من غيره مع فارق يسير، وهو أن البيضاوي اعتاد أن يحكي بعبارته لفظ النظم القرآني كما ذكرنا ذلك سابقاً، ويأتي بالمادة موضوع التفسير في درج الكلام، بخلاف الراغب الذي يحاول أن يجمع الآيات التي تحتوي مادة البحث، أما الزمخشري فقد اعتاد طريقة طرح السؤال ثم الإجابة عنه.

وهناك ناحية أخرى، وهي أن البيضاوي اعتاد أن يذكر ما تشعر به الكلمة من معانٍ في تنكيرها أو تعريفها أو اضمارها أو غير ذلك، بخلاف الراغب، ففي قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا ﴾ (المرسلات: 27) "رواسي شامخات أي عاليات ومنه شمخ بأنفه عبارة عن الكبر"[1]. ويقول البيضاوي: "جبالاً ثوابت طوالا والتنكير للتفخيم او الاشعار بأن فيها ما لم يعرف ولم ير"[2].

2. الكشاف

والزمخشري[3] بمنهجه العقلي في التأويل واعتماده على علوم العربية في

(1) المفردات في غريب القرآن: 268.

(2) أنوار التنزيل: 2: 417. وينظر كذلك: المفردات في غريب القرآن، أنوار التنزيل: 447–448 (كفر)، 1: 17، 143 (الخداع)، 1: 20، 504 (ند)، 1: 31، 353 (طغى، عمه)، 1: 24، 60–61 (ابتلى)، 1: 73، 509 (النسخ)، 1: 68، 38 (بدن)، 2: 72، 446 (كظم)، 1: 419، 392 – 393 (فلح)، 1: 16–17.

(3) هو أبو القاسم محمود بن عمر النحوي الزمخشري، ولد بزمخشر سنة سبع وستين وأربعمائة، كان إماماً في العلوم وصنف المفصل في النحو، والكشاف في التفسير، وجهر القول فيه بالاعتزال، وافتتحه بقوله الحمد لله الذي خلق القرآن منجماً ثم أصلحه أصحابه فكتبوا الحمد =

استنباط ما دق من المعاني في النظم القرآني واسرار اعجازه كان فاتحاً جديداً لدراسة القرآن بطريقة تجمع بين المنقول والمستنبط والنظر الثاقب وصولاً الى كشف ما غمض من المعاني في التركيب والاسلوب لذلك كان تفسير من احسن ما اشتمل عليه مذهب الرأي واهل اللسان في تفسير القرآن وهو ما يرجع الى المعنى بحسب المقاصد والاساليب "إلاّ أن مؤلفه من اهل الاعتزال في العقائد، فيأتي الحجاج على مذاهبهم حيث تعرض له في أي القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للمحققين من اهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكامنه مع اقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة"(1).

ولتمكنه من العربية وأساليبها وعلوم الكلام والجدل استطاع أن يبسط تأثيره على من أتى بعده من المفسرين "وكل من جاء بعده من المفسرين – حتى من اهل السنة – استفادوا من تفسيره فوائد كثيرةً كانوا لا يلتفتون اليها لولاه"(2).

ولم يقتصر تأثيره في علم التفسير على الاستفادة منه في منهجه والاخذ عنه وانما صنفت الكتب والرسائل في الرد عليه وابطال حججه كما صنع ابن

= لله الذي انزل القرآن، وله غير ذلك من المصنفات، فمنها كتاب الفائق في غريب الحديث. وقدم الزمخشري بغداد وناظر بها، ثم حجّ وجاور بمكة سنين كثيرة فسمي جار الله. وكان حنفي الفروع معتزلي الأصول، توفي سنة سبعٍ وثلاثين وخمسمائة.

ينظر: المختصر في أخبار البشر: 3: 16، البداية والنهاية: 2: 219، شذرات الذهب: 4: 118، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: 10 – 11.

(1) مقدمة ابن خلدون: 795.

(2) التفسير والمفسرون: 1: 443.

المنير[1] والبيضاوي وغيرهما. واكثر ما اعترض عليه بسبب نصرته لمذهبه الاعتزالي وعدوله بسبب ذلك عن الحقيقة الى المجاز. ففي قوله تعالى ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ﴾(النساء: 88) ، قال الزمخشري: "أن تجعلوا من جملة المهتدين من جعله من جملة الضلال وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضل"[2]. وعلق عليه ابن المنير فقال: "وهو بهذين الوجهين يفر من الحق والحقيقة، أما الحق فلأن الله هو الذي خلق الضلال لمن ضل إذ لا خالق الا الله، وأما الحقيقة فلأنها أعني الآية اقتضت نسبة الاصل الى فعل الله تعالى، فالتخيل في تحريف الفاعلية الى التسبيب عدول عن الحقيقة الى المجاز"[3].

"والملاحظ أن الزمخشري في كثير من هذه المسائل الخلافية لم يبعد من طبيعة اللغة وما تحتله من تفسير أو أوجه غير أن المسألة مسألة اعتقاد لا يقطع فيه النص العربي وحده وانما الذي يعين المراد أو يرجحه – الى جانب ذلك – هو النصوص

(1) هو ناصر الدين احمد بن محمد بن المنير المالكي، كتب على الكشاف كتابه (الانتصاف من الكشاف) وهو مطبوع في حاشية الكشاف وبين فيه ما تضمنه من الاعتزال وناقشه في اعاريب وأحسن فيها الجدال، توفي سنة ثلاث وثمانين وستمائة. وكان ابن المنير يذكر في كتابه العبارة بقوله: قال احمد وربما أطال في نقل كلام الزمخشري من غير كلام عليه إعجاباً به فاختصره الإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي في كتاب الإنصاف جعله حكماً بين الكشاف والانتصاف وتوفي سنة أربع وسبعمائة، وعنوان كتاب ابن المنير المثبت على الصفحة الأولى من كتاب الكشاف هو (كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) ولعله وهم من الناشر. ينظر: كشف الظنون: 2: 1477.

(2) الكشاف: 1: 551.

(3) الانتصاف من الكشاف: 1: 551.

الشرعية الاخرى، ولذلك يحصل الخلاف في توجيه النص العربي الواحد بحسب الاعتقاد فهذا يقره على الحقيقة وآخر يصرفه الى المجاز، وهذا لا يقول بالتقدير وذلك يقدر وهكذا "[1].

كما كان لاختلاف المفاهيم الفقهية والأصولية ومصطلحاتها عن مفاهيم اللغويين و النحويين وخوض الفقهاء والأصوليين في مسائل اللغة والنحو لاستنباط الأحكام الفقهية في الأصول والفروع واعتمادهم الاجتهاد في تأويل النصوص أثر كبير في توجيه المسائل الخلافية.

ويتضح ذلك بوضوح عند اصحاب الحواشي فقد ملأ الكثير من المحشين حواشي الكشاف والبيضاوي بهذه المسائل وردود بعضهم على بعض وسيأتي بيانه.

موقف البيضاوي من الكشاف:

لم يذكر البيضاوي في تفسيره اسم صاحب الكشاف صراحةً، ولا اسم كتابه، وانما يذكره ضمن ردوده على المعتزلة، فهو يلتقط أقوال الزمخشري ويرد عليها، ولكن لا يصرح باسمه، وانما يضعها تحت قوله (والمعتزلة) [2]، ثم يحاول إبطالها على أسس مذهب أهل السنة والجماعة.

ولعل ذلك نتيجة مجاهرة الزمخشري بمذهبه الاعتزالي وشهرته بين الناس بذلك، ومعرفته به، ولكونه شيخ المعتزلة في ذلك العصر بلا منازع.

ولم يقف البيضاوي عند ذلك، وإنما لخص الكثير من اقوال الزمخشري واختصر منها أو غيّر فيها بما يوافق مذهبه وهذّبها أو قدّم فيها وأخّر أو يمرّضها

(1) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: 217، 218.

(2) ينظر: أنوار التنزيل: 1: 28، 39، 52، 190، 2: 8: 112.

ويضعفها او يعتمدها ويرجحها وبخاصة في الامور اللغوية والنحوية.

أما ردود البيضاوي على الكشاف فكثيرة نذكر طرفاً منها، على سبيل المثال، ففي قوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا ﴾ (الفرقان: 17 – 18) ، قال الزمخشري: "وفيه كسر بين لقول من يزعم أن الله يضل عباده على الحقيقة حيث يقول للمعبودين من دونه: أأنتم أضللتموهم أم هم ضلوا بأنفسهم فيتبرأون من إضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين، ويقولون بل انت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم، فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر، وكان ذلك سبب هلاكهم فاذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الاضلال الذي هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيها منه، ولقد نزهوه حين اضافوا اليه التفضل بالنعمة والتمتيع بها، واسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار الى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازي الذي اسنده الله الى ذاته في قوله – يضل من يشاء – ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا: بل انت أضللتهم"[1].

ويعني بذلك المذهب أهل السنة الذين يقولون بالاسناد على الحقيقة أي انهم يأخذون بالمعاني الظاهرة ويجوزونها ولكنهم فرقوا بين الاعمال الاختيارية والمخلوقة

(1) الكشاف: 3: 85 – 86.

فالاختياري منسوب للعبد والمخلوق منسوب الى الله[1].

وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ﴾ "بأنواع ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ﴾ النعم فاستغرقوا في الشهوات ﴿حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ حتى غفلوا عن ذكرك او التذكر لآلائك والتدبر في آياتك وهو نسبة للضلال اليهم من حيث انه يكسبهم واسناده له الى ما فعل الله بهم فحملهم عليه وهو عين ما ذهبنا اليه فلا ينتهض حجة علينا للمعتزلة "[2].

وقد ذهب الزمخشري مذهب المعتزلة الذين يقولون بالعدل في تنزيه الله عن الظلم، وان أفعاله كلها حسنة، وانه لا يفعل القبيح تعالى الله عنه، في حين ذهب البيضاوي مذهب أهل السنة.

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: 48) "فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت: نعم لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقا أخلت به من فعل أو

(1) ينظر: الانتصاف ورد ابن المنير على الزمخشري: 3: 85. وقال ابن المنير في موضع آخر: "كل فعل صدر من العبد اختياراً فله اعتباران: إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لا شريك له وان نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري فانسبه من هذه الجهة إلى العبد وهي النسبة المعبّر عنها شرعاً بالكسب في أمثال قوله تعالى ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وهي المتحققة أيضاً إذا عرضت على ذهنك الحركتين الضرورية الرعشية مثلاً والاختيارية فانك تميز بينها لا محالة بتلك النسبة ". كتاب الانتصاف من الكشاف : 1: 189 – 190.

(2) أنوار التنزيل: 2: 112.

ترك، ثم نفى أن تقبل منها شفاعة شفيعٍ، فعلم أنها لا تقبل للعصاة"[1].

وقال البيضاوي: "وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر. وأجيب بأنها مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت رداً لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم"[2]. أي تمسكت المعتزلة بمبدأ العدل الالهي وإن الله عادل، ولما كان عادلاً فهو لابد منجز وعده ووعيده "وإن الله يجازي من أحسن بالإحسان ومن أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل من أهل الكبائر شفاعة ولا يخرج أحد منهم من النار"[3].

وهذا بخلاف مذهب أهل السنة الذين يقولون بالشفاعة وبجواز مغفرة الذنب وبأن صاحب الكبيرة لا يخلد في النار. ولهذا وجدنا البيضاوي ينتصر لمذهبه كما انتصر الزمخشري لمذهبه.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾(النساء: 48) "فإن قلت: قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلاّ بالتوبة فما وجه قوله تعالى - إن الله... الخ الآية - قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين الى قوله تعالى - لمن يشاء - كأنه قيل ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك،

---

(1) الكشاف: 1: 279.

(2) أنوار التنزيل: 1: 52.

(3) التفسير والمفسرون: 1: 370.

على أن المراد بالاول من لم يتب وبالثاني من تاب"[1]. وقال البيضاوي: "أي ما دون الشرك صغيراً أو كبيراً (لمن يشاء) تفضلا عليه واحسانا علقه المعتزلة الفعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه ونقض لمذهبهم فإن تعليق الامر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار"[2].

وقال ابن المنير: "عقيدة أهل السنة ان الشرك غير مغفور البتة وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله ان يغفره له هذا مع عدم التوبة، واما مع التوبة فكلاهما مغفور، والآية انما وردت فيمن لم يتب ولم يذكر فيها توبة كما ترى فلذلك اطلق الله تعالى نفي مغفرة الشرك، واثبت مغفرة ما دونه مقرونة بالمشيئة كما ترى"[3].

فالبيضاوي وابن المنير حاولا أن يدفعا تأويل الزمخشري للآية ويعودا بها إلى المعنى الظاهر على عقيدة أهل السنة.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ (الكهف: 28) "من جعلنا قلبه غافلاً عن الذكر بالخذلان، أو وجدناه غافلاً عنه كقولك اجبنته وافحمته وابخلته: إذا وجدته كذلك، أو من أغفل إبله: إذا تركها بغير سمة أي لم نسمه بالذكر ولم تجعلهم من الذين كتبنا في قلوبهم الايمان، وقد أبطل

(1) الكشاف: 1: 532.

(2) أنوار التنزيل: 1: 190.

(3) الانتصاف من الكشاف: 1: 532.

الله توهم المجبرة بقوله ﴿ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾

وقال البيضاوي: "والمعتزلة: لما غاظهم اسناد الاغفال إلى الله تعالى قالوا انه مثل اجبنته إذا وجدته كذلك أو نسبته اليه أو من اغفل ابله إذا تركها بغير سمة أي لم نسمه بذكرنا كقلوب الذين كتبنا في قلوبهم الايمان واحتجوا على ان المراد ليس ظاهر ما ذكر أولاً بقوله ﴿ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ وجوابه ما مر غير مرة"[1]. وقال ابن المنير في رده على الزمخشري: "هو يشمر للهرب من الحق وهو ان المراد خلقنا له، وجدير به أن يشمر في اتباع هواه فإن حمل أغفل على بابه صرفه الى الخذلان والا اخرجه بالكلية عن بابه الى باب أفعل للمصادفة، ولا يتجرأ على تفسيره فعل اسنده الله الى ذاته بالمصادفة الى تفهيم وجد ان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم"[2].

وهذه الحدة في الخصومة والمبالغة في العنف ما كان ينبغي لها ان تكون على هذه الصورة لولا اعتماد الزمخشري التأويل وحمل المتشابه على المحكم نصرةً لمذهبه ومجاهرة به.

كما ضعّف كثيراً من أقوال الزمخشري، نأخذ بعضاً منها، على سبيل المثال، قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ

(1) أنوار التنزيل: 2: 8.

(2) الانتصاف من الكشاف: 2: 282. وللاستزادة ينظر: الكشاف: 1: 278، 292، 315، 400، أنوار التنزيل: 1: 51، 61، 76، 99، 124، الكشاف: 2: 39–40، 93، 201، 217، أنوار التنزيل: 1: 271، 2: 299، 1: 352، 362، الكشاف: 3: 538، 351، أنوار التنزيل: 2: 316، 237.

يَعۡمَهُونَ ﴾ (الحجر: 71 – 72) "(لَعَمْرُكَ) على إرادة القول: أي قالت الملائكة للوط عليه السلام لعمرك "(1).

وقال البيضاوي: (لَعَمْرُكَ) قسم بحياة المخاطب والمخاطب في هذا القسم هو النبي عليه الصلاة والسلام، وقيل لوط عليه السلام قالت الملائكة له ذلك والتقدير لعمرك قسمي، وهو لغة في العمر يختص به القسم لإيثار الاخف فيه، لأنه كثير الدور على ألسنتهم "(2).

أشار البيضاوي إلى قول الزمخشري بلفظ (قيل) إشعاراً بضعفه، لأنه اعتمد التأويل وفي حالة وجود قرائن تعضد الظاهر لا حاجة الى التأويل الذي اعتمده الزمخشري، "والحمل على ما هو المفهوم من ظاهر الكلام رجح عليه واما قيل ان التقدير لغير ضرورة لا يجوز والا لم يبق للنقل اعتبار أصلا، لأنه ما من نقل الا وأمكن التقدير فيه فوجب الحمل على أنه قسم بحياته صلى الله عليه وسلم"(3).

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ ﴾ (البقرة: 133) "(أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء) هي أم المنقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار، والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر: أي ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام اذ حضره الموت: أي حين احتضر، والخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي"(4).

---

(1) الكشاف: 2: 396.

(2) انوار التنزيل: 1: 450.

(3) حاشية الكارزوني: 3: 173.

(4) الكشاف: 1: 313.

وقال البيضاوي في (أَمْ): "متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين أم كنتم شهداء، وقيل الخطاب للمؤمنين، والمعنى ما شهدتم ذلك وإنّما علمتوه بالوحي"[1].

ضعّف البيضاوي قول الزمخشري، لأن الخطاب هنا لليهود المعاصرين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاطبهم بذلك بما خاطب أوائلهم كقوله تعالى﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ (البقرة: 72) ، ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ ﴾ (البقرة: 55) ، وإن أم – متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين أم كنتم شهداء – ولو كانت منقطعةً انعكس الأمر أي يكون مضمون الكلام نفي شهود المخاطبين وهم اليهود على هذا التفسير لوفاة يعقوب والوصية بالاسلام وحينئذ يكون ذلك كإقامة حجتهم على جحد الاسلام وانكار أن يكون الانبياء مسلمين والغرض على خلاف ذلك.

ولم يقتصر البيضاوي على تضعيف الاراء العقدية والتوجهات الاجتهادية للزمخشري وانما تجاوز ذلك إلى آرائه اللغوية والنحوية وطريقة البيضاوي في ذلك ان يقدم الوجه الذي يعتمده ويؤخر قول الزمخشري ويصدره بـ(قيل) اشعاراً منه بضعفه من دون تعقيب منه على ذلك في الغالب، وهو مما اشتغل به شراح تفسيرهما وأفاضوا القول فيه، تجد ذلك ظاهراً في حاشيتي الشهاب والكازروني.

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴾ (النبأ: 36) "عطاء نصب بجزاء نصب المفعول به أي جزاهم عطاء"[2]. وقال البيضاوي: "(عطاء) تفضلا منه اذ لا يجب عليه شيء وهو بدل من جزاء وقيل منتصب به نصب

(1) أنوار التنزيل: 1: 76.

(2) الكشاف: 4: 210.

المفعول به"[1]. ووجه تضعيفه ان المصدر انما يعمل اذا لم يكن مفعولاً مطلقاً[2]. ويجوز ان يكون ترجيح الوجه الاول بسبب كونهما نكرتين أو لتضمن عطاء معنى الجزاء.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾(المائدة: **117**) "يحمل فعل القول على معناه، لأن معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا ما امرتني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي وربكم، ويجوز ان تكون ان موصولة عطف بيان للهاء لا بدلاً "[3].

وقال البيضاوي: "﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾عطف بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل مطلقاً ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع أو خبر لمضمر أو مفعوله مثل هو أو أعني ولا يجوز إبداله من ما امرتني به فان المصدر لا يكون مفعول القول ولا أن تكون أن مفسرة، لأن الأمر مسند الى الله سبحانه وتعالى وهو لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده إلاّ أن يؤول القول بالامر فكان مثل ما امرتهم إلاّ ما امرتني به ان اعبدوا الله"[4].

ذهب الزمخشري الى تضمين القول معنى الامر ليصح أن تكون أن مفسرة، لأن القول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده وحتى لا يكون المفسر عين تفسيره، لأنه لا

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 421.

(2) حاشية الكازروني: 5: 170.

(3) الكشاف: 1: 656 – 657.

(4) أنوار التنزيل: 1: 253.

يصح أن نقول: ما قلت لهم الا أن اعبدوا الله، ولكن ما قلت لهم الا اعبدوا الله، ويصح أن نقول بعد تأويل القول بالأمر ما أمرتهم إلا بها أمرتني به ان اعبدوا الله، كما جاز أن تكون أن موصولةً فيكون المصدر عطف بيان للضمير - الهاء - في (به) ولم يجز أن يكون بدلاً.

وقد ذهب البيضاوي الى جواز ذلك، لأن الأصل في المبدل منه أن يكون في حكم المطروح ولكن ليس دائماً، كما ذهب الزمخشري حيث ظن أن المبدل منه في قوة الساقط فتبقى الصلة بلا عائد والعائد موجود حساً فلا مانع. فإن قيل: لعل امتناعه من إجازته لأن (أمر) لا يتعدى بنفسه الى الشيء المأمور به الا قليلاً، فكذا ما أوّل به. قال ابن هشام: "هذا لازم له على توجيهه التفسيرية، ويصح ان يقدر بدلاً من الهاء في (به) ووهم الزمخشري فمنع ذلك"[1].

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الاسراء: 36) و "(عنه) في موضع الرفع بالفاعلية: أي كل واحد منها كان مسؤولاً عنه فمسؤول مسند الى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: 7)"[2].

وقال البيضاوي في قوله تعالى: "(كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً) في ثلاثتها ضمير كل أي كان كل واحد منها مسؤولاً عن نفسه يعني عمّا فعل به صاحبه ويجوز أن يكون الضمير في (عنه) لمصدر لا تقف أو لصاحب السمع والبصر وقيل مسؤولاً مسنداً إلى (عنه) كقوله تعالى (غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ) والمعنى يسأل صاحبه عنه وهو خطأ،

---

(1) مغني اللبيب: 1: 32 – 33، حاشية الكازروني: 2: 177.

(2) الكشاف: 2: 449.

لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم "[1].

ففي قوله (وهو خطأ...) هذا رد على الزمخشري، حيث قال (عنه) في موضع الرفع بالفاعلية لأن الفاعل لا يتقدم، كما أنه لا يتصور أن مراد الزمخشري من قوله السابق المبتدأ، لأنه لا يأتي شبه جملة "ويمكن أن يقال عدم تقديم الفاعل لأجل اشتباهه بالمبتدأ ولا اشتباه في تقديم الجار والمجرور على المسؤول "[2].

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (الفاتحة: 2) "الحمد والمدح اخوان، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها، تقول: حمدت الرجل على إنعامه، وحمدته على نسبه وشجاعته "[3].

وقال البيضاوي: "الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً تقول حمدت زيداً على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان "[4]. و "إنما مرض البيضاوي قول الزمخشري (أنهما اخوان) لجزمه بأنه أراد الترادف "[5].

ولعل الفارق بينهما أن الأول نظر إلى الأصل وعقد عليه الصلة في تقاليبه وهو ما يعرف بالاشتقاق الكبير أو الأكبر عند ابن جني [6]، أما الثاني فنظر إلى الاستعمال

(1) أنوار التنزيل: 1: 480 – 481.

(2) حاشية الكازروني: 3: 202.

(3) الكشاف: 1: 46.

(4) أنوار التنزيل: 1: 5.

(5) حاشية الشهاب: 1: 76.

(6) ينظر: الخصائص: 2: 134، قال ابن جني: "واعلم أنا لا ندعي أن هذا مستمر في جميع اللغة كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنه في جميع اللغة". 2: 138.

والتقييد، كما غيّر في عبارات الزمخشري فأسقط منها وزاد أو قدّم وأخّر بما يناسب منهجه ومذهبه.

ومن دأبه إذا غيّر عبارة الكشاف أنه يشير بذلك إلى رد ضمني أو أنه غير مرضي لديه فيرمز لذلك. ومن ذلك على سبيل المثال، ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ﴾ (البقرة: 88) . قال الزمخشري: "(غلف) جمع أغلف: أي هي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما جاء به محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختن كقولهم ﴿ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ ﴾ (فصلت: 5) ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة، كذلك لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بأن الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما احدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الالطاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين"[1].

وقد دأب الزمخشري على أن يخرج من الآيات التي يعارض ظاهرها رأيه الاعتزالي في حرية الارادة وخلق الأفعال باللطف من الله تعالى، حيث يأخذ بيد الانسان إلى عمل الخير، وبهذا أوّل الآيات الصريحة بظاهرها في أن الله تعالى يخلق أفعال العباد خيرها وشرها، خلافاً لأهل السنة الذين احتجوا لمذهبهم بهذه الآيات الصريحة على المعتزلة. وهذا ما وجدناه عند البيضاوي، فهو يسقط من عبارات الزمخشري ما يشم منها الاعتزال.

وقد قال البيضاوي في الآية الكريمة: "مغشاة بأغطية خلقية لا يصل إليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الأغلف الذي لم يختن، وقيل أصله غلف جمع غلاف مخفف. والمعنى أنها أوعية العلم لا تسمع علماً إلا وعته ولا تعي ما تقول أو نحن

(1) الكشاف: 1: 295.

مستغنون بها فيها عن غيره"[1]. وقال شهاب الدين فيه: "وقد غيَّر عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه"[2].

وفي قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: 5)، قال الزمخشري: "فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب ؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم المعاني قد يكون من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم كقوله تعالى﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ﴾ (يونس: 22)، وقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ﴾ (فاطر: 9). وقد التفت امرؤ القيس[3] ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات :

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخلي، ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد
وذلك من نبأٍ جاءني وخبرته عن أبي الأسود

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من اسلوب إلى اسلوب كان ذلك احسن تطرية لنشاط السامع وايقاظاً للاصغاء اليه من اجرائه على اسلوب واحد"[4].

وقال البيضاوي: "ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظامٍ تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معينٍ خوطب بذلك أي يا من هذا شأنه

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 63.

(2) حاشية الشهاب: 2: 201.

(3) ديوانه: 84.

(4) الكشاف: 1: 62 – 64.

نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص وللترقي من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود وكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيبة حضوراً بنى اول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه شفاهاً... ومن عادة العرب التفتن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر تطريةً له وتنشيطا للسامع فتعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم ﴾ (يونس: 22)، وقوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ ﴾(فاطر: 9)، وقول امرئ القيس... "[1].

وقد غيّر البيضاوي عبارة الزمخشري فاسقط منها وسبكها سبكاً آخر أفاد شيئين، أحدهما: تطرية الكلام الذي هو الباعث على تنبيه السامع، لأن المستمع يتلذذ بالتفتن بالكلام وتتنشط حواسه له وتتيقظ. وثانيهما: تلذذ المتكلم بالتفنن في عباراته، وهو ما يبدو من ظاهر عبارة البيضاوي: "وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه شفاهاً"، وهذا بخلاف عبارة الزمخشري.

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ ﴾(البقرة:231)، قال الزمخشري: "﴿ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ ﴾، أي آخر عدتهن وشارفن منتهاها، والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها، يقال لعمر الانسان أجل، وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والامد "[2].

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 6.

(2) الكشاف: 1: 368.

وقال البيضاوي في الآية الكريمة: "أي آخر عدتهن والأجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهي"(1).

أسقط البيضاوي من عبارة الزمخشري (وشارفن منتهاها)، لأن الأجل في الآية، كما قال الراغب "هو المدة المضروبة بين الطلاق وبين انقضاء العدة"(2). كما أسقط (كلها) للفصل بين الأجلين وهما المدة المضروبة للشيء وآخر الذي هو النهاية.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾(النساء: 65)، "معناه فوربك كقوله تعالى ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ ﴾ (الحجر: 92)، ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في (لئلا يعلم) لتأكيد وجوب العمل و(لا يؤمنون) جواب القسم. فإن قلت: هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر (لا) في (لا يؤمنون)؟ قلت: يأبى ذلك استواء النفي والاثبات فيه وذلك قوله ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ (الحاقة: 38– 40).

وقال البيضاوي: "أي فوربك و(لا) مزيدة لتاكيد القسم لا لتظاهر (لا) في قوله (لا يؤمنون)، لأنها تزاد أيضاً في الاثبات كقوله تعالى لا اقسم بهذا البلد"(3). أي انه قد تزاد (لا) في الاثبات في القسم لتأكيد الكلام وتقويته واحتمال كونها لنفي القسم بعيد، لأنها تزاد في الاثبات نحو لا اقسم، ولأن "الأصل عدم ثبوت المحتمل

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 107.

(2) المفردات في غريب القرآن: 10 (أجل). وللمزيد من الأمثلة ينظر: الكشاف: 1: 228، 354، 2: 40، 39، 3: 235، أنوار التنزيل: 1: 30، 99، 1: 271، 2: 183.

(3) أنوار التنزيل: 1: 193.

فلا يثبت من غير سبب"[1].

و (لا) لا تزاد صدراً بل حشواً[2]، لأن أول الكلام يفيد الاعتناء، وزيادة الشيء تفيد اطراحه، أما في – فلا وربك – فإنها وقعت بين الفاء ومعطوفها أي انها جاءت في حشو الكلام ولم تتصدره فلا تتوجه العناية اليها وانها جاءت لتأكيد القسم وتقويته، لأنه يصح أن تقول فوربك فلا يختل المعنى. وقد يغيّر عبارة الكشاف بما يبعدها عن الوضوح فتكون مشوشة.

ففي قوله تعالى ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ (الاعراف: **141**)، قال: "يبغونكم من سامه خسفاً إذا اولاه ظلماً وأصل السوم الذهاب في طلب الشيء "[3]. وعلى هذا يكون المعنى حملوهم وكلفوهم سوء العذاب ظلماً.

يقول الكازروني في شرح قوله (سامه خسفاً اذا اولاه ظلماً): "أي حمّله وكلفه ظلماً هكذا نقل عن شراح أبيات الكشاف"[4].

وبهذا فلا حاجة الى جعل يسومونكم بمعنى يبغونكم، وقد قال الزمخشري: "(يسومونكم) من سامه خسفاً: اذا اولاه ظلماً... واصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يبغونكم"[5].

وظاهر كلام الزمخشري انه لم يقطع في كونها بمعنى يبغونكم، وإنما يفهم من

---

(1) حاشية الكازروني: 2: 97.

(2) ينظر: معنى اللبيب: 1: 249.

(3) أنوار التنزيل: 1: 52.

(4) حاشية الكازروني: 1: 152.

(5) الكشاف: 1: 279.

كلامه ذلك، ويمكن حمله على معنى يولونكم ويحملونكم سوء العذاب، كما يمكن حمله على يبغونكم ولكن بالنظر الى المعنى الاصلي. قال الكازروني: "وقد غيَّر المصنف – أي البيضاوي – عبارة الكشف وشوشها"[1].

وفيما يتعلق بموقف البيضاوي من الكشاف أيضاً، مسائل تبع فيها الزمخشري، ينبغي الاشارة إليها، لأن ذلك مما ردده المفسرون، ومحشو التفسيرين، والمترجمون لهما، والذين صنّفوا في علم التفسير.

فمن ذلك ما ذكره الآلوسي في تفسير قوله تعالى ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة: 3) ، "وقد اختلف في الإنفاق ههنا، فقيل – وهو الأولى – صرف المال في سبيل الخيرات... ولا يتوقف على إنفاق جميع المال، وقول مولانا (البيضاوي) تبعاً للزمخشري، انه للكف عن الإسراف المنهي عنه، مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضاقة، و إلا فقد تصدق الصديق بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله عليه واله وسلم، لعلمه بصبره، واطلاعه على ما وقر في صدره"[2].

ولبيان ذلك نذكر أولاً قول الزمخشري: "وادخل من التبعيضية صيانةً لهم وكفاً عن الإسراف والتبذير المنهى عنه"[3].

وقال البيضاوي: "وإدخال من التبعيضية عليه لمنع المكلف من الإسراف المنهى عنه"[4]. وقد قال قبل ذلك: "والظاهر من إنفاق ما رزقهم صرف المال في

(1) حاشية الكازروني: 1: 152.

(2) روح المعاني: 1: 163.

(3) الكشاف: 1: 132.

(4) أنوار التنزيل: 1: 15.

سبيل الخير من الفرض والنفل ". وفي ذلك يقول شهاب الدين: "قوله والظاهر الخ يعني به أن الظاهر منه حمل الإنفاق على ما يشمل أنواعه فرضاً ونفلاً "[1].

كما ذكر البيضاوي وجوهاً أخرى، فقال: "ويحتمل أن يراد به الإنفاق من جميع المعادن التي أتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة، ويؤيده قوله [*] عليه الصلاة والسلام "إن علماً لا يقال به ككنز لا ينفق منه"[2].

فالبيضاوي قد جمع أكثر من وجه في تفسير الإنفاق في الآية الكريمة، وما قاله الآلوسي عنه مردود، لأن البيضاوي ذكر ذلك من باب الجمع للوجوه التي قيلت في تفسير الآية.

وقام بعضهم بجمع المسائل التي تبع فيها البيضاوي صاحب الكشاف وحاول إبطالها، كما فعل الارميوني[3]. فقد جمع ما قيل من ردودٍ واعتراضاتٍ لما ورد في تفسير البيضاوي من آراء اعتزالية نذكر منها :

---

(1) حاشية الشهاب: 1: 229.

(*) مسند أحمد: 2: 449.

(2) أنوار التنزيل: 1: 15.

(3) هو جمال الدين يوسف أبو عبد الله الحسيني الارميوني، صنّف كتاب الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف، والكتاب مخطوط، ومنه نسخة في مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (1 / 13852 مجاميع). وفي كشف الظنون " وصنف الشيخ الإمام محمد بن يوسف الشامي مختصرا سماه الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف ". 1: 193.

1. المسألة الأولى:

تتعلق بقول البيضاوي في تفسير قوله تعالى ﴿ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾(البقرة: 19) "الموت زوال الحياة، وقيل عرض يضادها لقوله ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ (الملك:2) ورد بأن الخلق بمعنى التقدير والإعدام مقدرة"[1].

قال صاحب كتاب الإتحاف: "تابع المصنف – أي البيضاوي – الكشاف في هذه المسألة حتى انه مشى معه على مذهبه"[2]. وحجته في ذلك أن الموت عند أهل السنة عرض من الأعراض، وعند المعتزلة عدم محض والبيضاوي صدر قوله بما هو على مذهب المعتزلة، لأن زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل[3]، كما هو في قول الزمخشري "الموت فساد بنية الحيوان"[4]، أي أمر عدمي[5].

ثم ثنّى البيضاوي بالقول الذي هو مذهب أهل السنة بصيغة التمريض، كما هو في قول الزمخشري: "وقيل عرض لا يصح معه إحساس معاقب للحياة"[6]. وكذلك ضعّف الرأي الآخر، كما ضعّفه الزمخشري، لأن الموت لا يجامع الحياة بل يعاقبها فيكون أمراً وجودياً[7]. واحتج البيضاوي لذلك بأن الخلق بمعنى التقدير

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 27.

(2) الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف ورقة (2).

(3) حاشية الشهاب: 1: 401.

(4) الكشاف: 1: 218.

(5) حاشية السيد الجرجاني: 1: 218.

(6) الكشاف: 1: 218.

(7) ينظر: حاشية السيد الجرجاني: 1: 218.

أي أن احتجاج الذين يقولون الموت عرض بالآية الكريمة ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ مردود لغوياً، لأنه "مما يوصف به المعدوم والموجود، لأن العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار "(1). وبذلك فقد رجّح البيضاوي رأي المعتزلة، واحتج له، وردّ رأي أهل السنة، وهذا تلخيص كلام الكشاف.

2. المسألة الثانية:

تتعلق بقول البيضاوي في قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾(البقرة: 24)، "وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وإبطال للمقصود إذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بها لا يتقد به غيرها "(2).

قال صاحب كتاب الإتحاف: "تبع في ذلك الكشاف"(3)، وحجته أن تفسير الحجارة هنا بحجارة الكبريت هو الثابت في المنقول، والبيضاوي في قوله السابق تبع الزمخشري الذي قال: "وقيل في حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل"(4).

3. المسألة الثالثة:

تتعلق بقول البيضاوي في قوله تعالى ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ (الكافرون: 5)، "وإنما لم يقل ما عبدت ليطابق ما عبدتم، لأنهم كان موسومين قبل

---

(1) حاشية الشهاب: 1: 401.

(2) أنوار التنزيل: 1: 34.

(3) الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف: ورقة (3).

(4) الكشاف: 1: 252.

المبعث بعبادة الأصنام وهو لم يكن حينئذ موسوماً بعبادة الله"[1]. قال: "تبع في ذلك الكشاف"[2]. وحجته أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان متعبداً قبل الوحي يتحنث في غار حراء، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل موحداً لله مجتنباً لأصنامهم.

والبيضاوي في قوله السابق، قد تبع الزمخشري الذي قال: "فان قلت: فهلا قيل ما عبدت، كما قيل ما عبدتم؟ قلت: لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل المبعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت"[3]، كما تبعه في قضايا نحوية تفرد بها وعرفت له، وهذا يدعونا إلى القول انه لم يتخذ مذهباً في دراسته لعلوم العربية غير مذهب الزمخشري.

فقد قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾(البقرة: 196)، "فان قلت: فما فائدة الفذلكة ؟ قلت: الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك: جالس الحسن وابن سيرين، ألا ترى أنه لو جالسهما جميعاً أو واحداً منهما كان متمثلاً، ففذلكت نفياً لتوهم الإباحة، وأيضاً ففائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملةً كما علم تفصيلاً ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب علمان خير من علم"[4].

وقال البيضاوي: "(تلك عشرة) فذلكة الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 453.

(2) الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف: ورقة (10).

(3) الكشاف: 4: 293.

(4) الكشاف: 1: 345. ينظر: مجمع الأمثال: 1: 483.

أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها "[1].

إنّ الواو تأتي لمطلق الجمع، هذا هو المعروف من كلام النحاة، إلا أن الزمخشري ذهب إلى أنها قد تأتي للإباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين. وإنما جيء بالفذلكة دفعا لإرادة الإباحة. يقول ابن هشام: "ولا تعرف هذه المقالة لنحوي"[2].

وقد تبعه البيضاوي في ذلك، وهذا يدل على أن البيضاوي كان يحذو حذو الزمخشري وينهج نهجه حتى في الأمور التي تفرّد بها وعرفت له، وهذا يؤكد أن دراسة تفسير البيضاوي هي دراسة الكشاف بالوساطة، لأنه لم يرسم لنفسه مذهباً مغايراً لمذهب الزمخشري، ومعظم ما ورد فيه من ذلك، أما منقول بالنص من الكشاف وبالعبارة نفسها أو بتغيير لا يمس الأصل.

ومما تابع فيه الزمخشري أيضاً، ما جاء في قوله تعالى ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ (الهمزة: 1)، قال الزمخشري: "الهمزة الكسر كالهزم، واللمز الطعن يقال لمزه ولهزه طعنه، والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم واغتيابهم والطعن فيهم، وبناء فعلةٍ يدل على أن ذلك عادة منه قد ضرى بها ونحوهما اللُعَنة والضُحَكة... وقرئ (*) ويل لكل هُمْزةٍ لُمْزةٍ بسكون الميم وهو المسخرة الذي يأتي

(1) أنوار التنزيل: 1: 95.

(2) مغني اللبيب: 1: 64.

(*) وهي قراءة الإمام الباقر عليه السلام. ينظر: روح المعاني: 30: 230.

بالأوابد والأضاحيك فيضحك منه ويشتم..."[1].

وقال البيضاوي: "الهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز فشاعا في الكسر من أعراض الناس والطعن فيهم وبناء فُعَلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضُحَكة ولُعَنة إلا للمكثر المتعود وقرئ هُمْزة ولُمْزة بالسكون على بناء المفعول وهو المسخرة الذي يأتي بالأضاحيك فيضحك منه ويشتم"[2]. فالهمز والهزم واللمز واللهز كلها تفضي إلى معاني الكسر[3] في أعراض الناس والطعن فيهم.

وبناء (فُعَلة) يدل على الفاعل، وبناء (فُعْلة) يدل على المفعول فقولهم: "لُعَنة إذا أكثر اللعن، ولُعْنة إذا كان يُلْعَن، وهُزَأة وهُزْأة، وسُخَرة وسُخْرة"[4] "ورجل ضُحَكة يضحك من الناس وضُحْكة لمن يُضحك منه واللُّعْنة الذي يَلتعن كثيراً واللُّعَنة الذي يَلْعَن كثيراً"[5].

وقد دأب البيضاوي أن يترسم خطى الزمخشري في مادته اللغوية، ويحذو حذوه في طريقة تناولها، واعتماد المعاني المستنبطة منها.

وفي قوله تعالى ﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾ (القمر: 24)، قال الزمخشري في (ابشراً منا واحداً): "نصب بفعل مضمر يفسره

(1) الكشاف: 4: 283.

(2) أنوار التنزيل: 2: 450.

(3) ينظر الصحاح: 2: 899 (همز)، 5: 2058 (هزم).

(4) فقه اللغة لابن فارس: 225.

(5) المفردات في غريب القرآن: 293 (ضحك)، 466 (لعن).

(نتبعه) وقرئ (*) ابشرٌ منا واحد على الابتداء ونتبعه خبره والأول أوجه للاستفهام"[1].

وقال البيضاوي: "وانتصابه – أي بشراً – بفعل يفسره ما بعده وقرئ بالرفع على الابتداء والأول أوجه للاستفهام"[2] والمسوغ للابتداء الاستفهام والتوصيف أما النصب فلأنه يقتضي فعلاً يدخل عليه في الأصل[3].

وفي قوله تعالى ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴾ (لقمان: 2 – 3)، قال الزمخشري في (هُدًى وَرَحْمَةً): "بالنصب على الحال عن الآيات والعامل فيها ما في تلك من معنى الإشارة"[4].

وقال البيضاوي: "حالان من الآيات والعامل فيهما معنى الإشارة"[5]. فهما حالان والعامل معنوي إذ هو بمعنى أشير ولولاه لم يأت الحال من الخبر على المشهور[6].

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(البقرة: 228)، قال الزمخشري: "فان قلت: لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الإقراء؟

(*) وهي قراءة أبي السمال. مختصر في شواذ القرآن: 148.

(1) الكشاف: 4: 39.

(2) أنوار التنزيل: 2: 347.

(3) ينظر: حاشية الشهاب: 8: 125.

(4) الكشاف: 3: 229.

(5) أنوار التنزيل: 2: 180.

(6) ينظر: حاشية الشهاب: 7: 132.

قلت: يتسعون في ذلك فيستعلمون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية..."[1].

وقال البيضاوي: "وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعلمون كل واحد من البنائين مكان الآخر..."[2]. فقد ترك طريقة الزمخشري في عرض مادته على شكل طرح السؤال والإجابة عنه إلاّ انه تابعه في صلب مادته وفحواها.

وبهذا فالبيضاوي في دراسته اللغوية والنحوية كان يحذر حذو الزمخشري ويعتمد آراءه، وإن لم يذكره صراحةً[3].

ويمكن تلخيص ما تقدم على النحو الآتي:

1. إنّ الكشاف هو المصدر الرئيس لتفسير البيضاوي، فقد استقى منه معظم مادته تقريباً وخاصة اللغوية منها والنحوية.
2. كان موقف البيضاوي منه موقفاً واعياً، فقد تنبّه إلى مواطن الاعتزال والوهم.
3. عمد البيضاوي إلى تلخيص كلام الزمخشري، فركز وأوجز، وقد يهذبه، وقد يكون مبتسراً مقتضباً.

---

(1) الكشاف: 1: 366.

(2) أنوار التنزيل: 1: 105.

(3) وللمزيد من الأمثلة في ذلك ينظر على التوالي: الكشاف: 1: 273، 278–279، 518، أنوار التنزيل: 1: 46، 51، 182. الكشاف: 2: 505، 4: 174، 218، 225. أنوار التنزيل: 2: 24، 2: 404، 425، 427.

4. ترك البيضاوي طريقة الزمخشري المبنية على وضع السؤال والجواب إيضاحاً للمقصود فجعل مادته في درج الكلام.

5. غيّر البيضاوي الكثير من عبارات الزمخشري، فأسقط بعضاً منها أو أجرى تغييراً في مواقعها، وفي كثير من المواضع يصعب الوقوف على مراده منها بالرجوع إلى الكشاف.

6. لم يصرح البيضاوي باسم الزمخشري في تفسيره ولا باسم كتابه، على الرغم من ضخامة المادة المنقولة منه.

7. ذهب البيضاوي مذهب الزمخشري في معالجاته اللغوية والنحوية.

8. أنتصر البيضاوي لمذهبه السني وروَّج له، كما انتصر الزمخشري لمذهبه وجاهر به.

9. معظم ردود البيضاوي على الزمخشري كانت عقائدية، كما أن معظم زياداته كانت فقهية أصولية.

3. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب):

كان الفخر الرازي [1] بتفسيره الكبير فاتحاً لاتجاه آخر في التفسير، غير ما

---

(1) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي فخر الدين المعروف بابن الخطيب الشافعي الفقيه المتكلم المناظر المفسر والملقب بالإمام عند علماء الأصول. ولد بالري سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة وتوفي بهراة سنة ستٍ وستمائة، صنّف التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها، تفسير القرآن الكريم، وهو كبير جداً. ينظر: مرآة الجنان 4: 7، هدية العارفين: 2: 107.

عرفناه عن تفسير الراغب والزمخشري، ضمّ فيه مادة من سبقه من المفسرين، سالكاً بها المسالك الكلامية والفقهية والجدلية والأصولية والحكمية والطبيعية والنفسية والأخلاقية، في منهج عقلي قائم على تزاحم العلوم ومعارف عصره، فقد "ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية "[1]. "وقد أفرط في إيراد الدقائق من علم الكلام وذكر آراء الخصوم واستدلالاتهم، وعرض جوانب كلامية وفلسفية غير عملية تراجع عنها هو وصرح بأنها أمور لا تورث إلا الحيرة"[2].

وبذلك تميّز تفسيره عن تفسير المحدّثين والأدباء، مع أنه استقى الكثير منهم، بسبب غلبة علوم الدين والفقه وأصولها على تفسيره "فاصطبغ علم التفسير بصبغة جديدة ورثها من بعده رجال الأصلين أصول الدين وأصول الفقه"[3].

وكان قبل ذلك الاهتمام منصرفاً إلى النظم وتحليل التراكيب، وبيان ما اشتملت عليه من بديع النكت وبليغ الاساليب، وفي أواخر القرن السابع الهجري ظهر البيضاوي بتفسيره لينهض بالطريقة الفقهية الأصولية الشافعية التي رفع لواءها الرازي في تفسيره وكتبه الأخرى. وقد عرفنا أنه شرح كتابي الرازي المحصول والمنتخب في الأصول، كما أخذ بمذهب الرأي المحمود وأهل اللسان والصناعة في التفسير، جمع ذلك وأخرجه باسلوب موجز "وعبارة تدق أحياناً وتخفى إلاّ على ذي بصيرة ثاقبة وفطنة نيرة"[4]. وبذلك تميّز عن غيره من المفسرين وتفرد باسلوبه

(1) الإتقان: 2: 290.

(2) الرازي مفسراً: 72.

(3) التفسير ورجاله: 131.

(4) التفسير والمفسرون: 1: 298.

ومنهجه فحاز على اهتمام العلماء والناس على مر العصور، لأنه الاسلوب الجامع لروافد الثقافة العامة المنصهرة في قوالب تعبيرية محكمة بعيداً عن الإسهاب والإطاعة المملة، وقد مر تفصيل ذلك سابقاً وعند عرضه على منهج الرازي نجده يختلف عن منهجه العقلي الذي يعتمد البراهين والجدل وتوزيع الموضوعات على مسائل وأبواب وفصول وقد تتخلل هذه العناوين أقسام أو فوائد أو نكت.

وذلك يدفعه إلى الاستطراد البعيد الذي تنقطع العلاقة فيه بين النص القرآني والموضوعات التي يعالجها، فهو يتناول الآية الكريمة بتمامها، ثم تعالج في مسائل في ضوء القوانين العقلية والفلسفية، واللغوية، والاستدلالات في العقيدة والمفاهيم الكلامية.

وهما وإن اختلفا في المنهج، واسلوب تناول الآي الكريم، اتفقا في مواضع، فقد لخّص البيضاوي بعضاً من أقواله وأدخلها في تفسيره. من ذلك على سبيل المثال ما جاء في قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ (البقرة :3). قال الرازي: "الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيود أربعة (القيد الأول) إن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه (الأول) أنه في أصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلماً بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربياً (الثاني) إن الإيمان أكثر الألفاظ دوراناً على السنة المسلمين فلو صار منقولاً إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ إلى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي على أصل الوضع (الثالث) أجمعنا على الإيمان المُعدى بحرف الباء مبقي على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المُعدى كذلك (الرابع) أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله

وقلبه مطمئن بالإيمان كتب في قلوبهم الإيمان ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم (الخامس) إن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلاً في الإيمان لكان ذلك تكراراً (السادس) إنه تعالى كثيراً ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي قال (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)..."[1].

وقد لخّص ذلك البيضاوي، فقال في الإيمان: "وأما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم... والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ (المجادلة: 22)، ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ (النحل: 106)، ﴿وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ (المائدة: 41)، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾(الحجرات: 14)، وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال تعالى ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ (الحجرات: 9)، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ (البقرة: 178)، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: 82) "[2]. فهو قد اختصر ولخص ما ذكره الرازي واستدل بما استدل به.

وفي قوله تعالى ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ (البقرة: 102)، قال الرازي: "هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما

---

(1) مفاتيح الغيب: 1: 164 – 165.

(2) أنوار التنزيل: 1: 14.

اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا مع الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا "[1].

وقال البيضاوي: "(هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعملية والعجمة واو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا"[2].

وواضح اعتماد البيضاوي عليه في ذلك، إلا أن ذلك لا يعني انه كان يرتكز على تفسير الرازي في كل أحواله وفي جميع التفسير فهو إن التقى معه في مواضع فقد خالفه في أخرى.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: 158)، قال الرازي: "إعلم أن الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين... والشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام ومنه قولك شعرت بكذا أي علمت"[3]. وقال البيضاوي: "(إن الصفا والمروة) هما علما جبلين بمكة ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ من إعلام مناسكه جمع شعيرة وهي العلامة"[4].

فقد ترك قول الرازي وهو مأخوذ من الإشعار... الخ، لأن الشعائر هنا أعمال الحج، بدليل ذكر الصفا والمروة فهي إعلام لطاعة واحدها علم لا من العلم والفطنة، فقد قال الجوهري: "وشعرت بالشيء بالفتح أشعر به شعراً: فطنت له. ومنه قولهم: ليت شعري أي ليتني علمت"[5].

(1) مفاتيح الغيب: 1: 430.

(2) أنوار التنزيل: 1: 67.

(3) مفاتيح الغيب: 2: 42 – 44.

(4) أنوار التنزيل: 1: 82.

(5) الصحاح: 2: 699.

وقد قال الزمخشري في الآية الكريمة: "والصفا والمروة علمان للجبلين كالصمان والمقطم، والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة أي من إعلام مناسكه ومتعبداته"[1].

فأنت ترى، انه أخذ بقول الزمخشري لا بقول الرازي، كما رأى صاحب كتاب الرازي مفسراً، إذ قال: "وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ نراه - أي البيضاوي - اختصر ما قاله الرازي في الآية من حيث اللغة والفقه والقراءات"[2]. وهذا غير صحيح لان البيضاوي كما قدمنا قوله في الآية لم يختصر ما ذكره عن الرازي لان كل ما قاله في الآية مأخوذ من الكشاف وليس في قوله اختصار لا من حيث اللغة ولا من غيرها.

وكما ترك البيضاوي الكثير مما ذكره الرازي في تفسيره خالفه في مواضع كثير منها ما جاء في قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (البقرة: 3) ، قال الزمخشري: "والصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتابتها بالواو على لفظ المفخم، وحقيقة صلى حرك الصلوين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده"[3].

وقال الرازي: "إن هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يقضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلاة من اشد الألفاظ شهرةً وأكثرها دوراناً على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء

(1) الكشاف: 1: 234.

(2) 189.

(3) الكشاف: 1: 131 – 132.

اشتهاراً فيما بين أهل النقل"[1].

وقال البيضاوي: "والصلاة فعلة من صلى إذا دعا كالزكاة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخم وإنما سمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء. وقيل أصل صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الأول لا يقدح في نقله عنه وإنما سمي الداعي مصلياً تشبيهاً له في تخشعه بالراكع والساجد" [2].

وفي قول البيضاوي (واشتهار هذا اللفظ الخ) رد على الرازي، لأن شهرته لا تمنع نقله من الخفي، هذا إن "أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وإن أراد لفظ صلى أو مادته فغير مسلم، لأن المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الحلبة مشهور مستفيض"[3].

وقد أراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الأركان المعلومة، لأنه قال لأن المصلي يفعله وقال الراغب: "والصلاة هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه"[4].

فالبيضاوي لم يترك قول الرازي ههنا فحسب بل رده، وقدّم عليه قول الزمخشري، وبذلك يندفع ما وجده صاحب كتاب الرازي مفسراً حيث يقول "ولقد رجعت إلى هذا التفسير - أي تفسير البيضاوي - فوجدته يختصر ما كتبه الرازي

(1) مفاتيح الغيب: 1: 167.

(2) أنوار التنزيل: 1: 15.

(3) حاشية الشهاب: 1: 225.

(4) المفردات في غريب القرآن: 287 (صلا).

الآية تلو الآية، بحيث نجد من النادر أن لا يكون قد ذكر في تفسير الآية شيئاً مما ذكره الرازي"[1]، لأنه وجد تشابهاً بينهما في بعض المواضع فظن أن ذلك يصدق على الكتاب جميعه ولو قال وجدته يختصر ما كتبه الزمخشري كما قال قدماء المترجمين والمؤرخين عنه لكان أفضل، لأن الكشاف هو المصدر الرئيسي لكلا التفسيرين. وقد قال هو نفسه "إن الرازي قد نقل جميع ما في تفسير الزمخشري مع زياداتٍ طفيفةٍ من عنده"[2].

وقال قبل ذلك: "وجوانب تأثر الرازي به – أي الزمخشري – واضحةٌ فلقد نقل عنه كثيراً من المسائل اللغوية والبلاغية"[3].

ومما يدل على ذلك أيضاً ما جاء في قول تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (النساء: 65) ، قال الرازي في (لا) "إنها لتوكيد النفي الذي جاء فيها بعد، لأنه إذا ذكر في أول الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن"[4].

وقال البيضاوي: "ولا مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر لا في قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزداد أيضاً في الإثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد"[5].

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري بقوله: "و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم.. فان قلت: هلاّ زعمت أنها زيدت لتظاهر (لا) في ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ﴾؟ قلت: يأبى ذلك

(1) 188.

(2) الرازي مفسراً: 120.

(3) الرازي مفسراً: 110.

(4) مفاتيح الغيب: 3: 254.

(5) أنوار التنزيل: 1: 193.

استواء النفي والإثبات فيه وذلك قوله – فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون"[1].

وقد تبعه البيضاوي أيضاً فقال: "ولا مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر (لا) في قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ﴾لأنها تزداد أيضاً في الإثبات كقوله تعالى ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ (البلد:1) "[2].

فالبيضاوي لم يتبع الرازي في حقيقة الأمر، وإنما تبع الزمخشري، وما يلاحظ من تشابه بينهما فذلك مرجعه إلى اعتمادهما كلام الكشاف.

وفي قوله تعالى ﴿وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ (النساء: 63)، قال الرازي: "إن في الآية تقديماً وتأخيراً والتقدير وقل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً "[3].

وقال البيضاوي: "أي في معنى أنفسهم أو خالياً بهم فإن النصح في السر انجح... وتعليق الظرف بـ(بليغا) على معنى بليغ في أنفسهم مؤثراً فيها ضعيف لان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف"[4].

وقد ذهب الرازي مذهب الزمخشري ونقل عبارته بالنص فقد قال الزمخشري: "فإن قلت: بم تعلق قوله في أنفسهم ؟ قلت: بقوله بليغاً: أي قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً "[5].

(1) الكشاف: 1: 538.

(2) أنوار التنزيل: 1: 193.

(3) مفاتيح الغيب: 3: 251.

(4) أنوار التنزيل: 1: 193.

(5) الكشاف: 1: 537.

وعلى ذلك فالبيضاوي لم يعتمد كلام الرازي وإنما رده، وفي مقابل ذلك، نجد الرازي يتجاوز التأثر بالزمخشري إلى النقل الحرفي، وهذا يؤكد أن البيضاوي لم يكن يحذو حذو الرازي ولاسيما في المعالجات النحوية واللغوية، إذ لو كان يقلده وينقل عباراته بالنص، كما قال صاحب كتاب الرازي مفسراً، لوجدناه هنا بخلاف ذلك، لأن الكلام في الأصل هو كلام الكشاف، وقد عودنا البيضاوي على احتواء كلام الكشاف، وفي كثير من المواضع نجد العبارة نفسها أو بتغيير يسير ومخالفته هنا للزمخشري، بخلاف الرازي الذي نقل عبارة الكشاف بالنص، يؤكد ما ذهبنا إليه من أن البيضاوي إن اتفق مع الرازي في بعض المواضع فذلك لا يعني انه يقلده في جميع تفسيره.

وفي قوله تعالى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾(آل عمران: 18) ، قال الرازي في الوجه الثاني لنصب (قائماً): "أن يكون صفة المنفى كأنه قيل لا اله قائماً بالقسط إلاّ هو وهذا غير بعيد، لأنهم يفصلون بين الصفة والموصوف"(1).

وقد ذكر البيضاوي هذا الوجه إلاّ انه أخرّه فقدّم عليه نصب (قائماً) على الحال أو على المدح وضعّفه فقال: "أو الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به إذا جعلته صفة أو حالاً من الضمير"(2).

وقد تبع الرازي في ذلك الزمخشري الذي قال: "فان قلت هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل لا اله قائماً بالقسط إلاّ هو. قلت: لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون

---

(1) مفاتيح الغيب: 2: 415.

(2) أنوار التنزيل: 1: 132.

في الفصل بين الصفة والموصوف"[1].

وهنا تأكيد آخر على ما ذهبنا إليه، إذ لو كان تفسير الرازي مصدره الأول والرئيس، كما ذهب إلى ذلك صاحب كتاب الرازي مفسراً، لوجدناه يقول قول الرازي، ولرأينا عبارات الرازي بالنص مثبتة في تفسير البيضاوي، ولكن الحقيقة بخلاف ذلك، ولا يغيرها اقتراب بعض النصوص أو تشابهها، لأن عموم التفسير ينقضه.

وفي قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ (آل عمران: 159)، قال الرازي في (ما): "يجوز أن تكون (ما) استفهاماً للتعجب تقديره فبأي رحمةٍ من الله لنت لهم، وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة ثم أنه ما أظهر البتة تغليظاً في القول ولا خشونة في الكلام علموا أن هذا لا يتأتى إلاّ بتأييد رباني وتسديد إلهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد فقيل فبأي رحمةٍ من الله لنت لهم وهذا هو الأصوب عندي "[2].

وقال البيضاوي فيها: "و (ما) مزيدة للتأكيد والدلالة على أن لينه لهم ما كان إلاّ برحمة من الله وهو ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد أن خالفوه "[3].

وما ذهب إليه البيضاوي هو ما ذهب إليه الأكثرون وحجتهم في ذلك أن العرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه، وقد ورد من ذلك الكثير في

(1) الكشاف: 1: 417.

(2) مفاتيح الغيب: 3: 80.

(3) أنوار التنزيل: 1: 162.

القرآن، كقوله تعالى ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ ﴾ (المؤمنون: 40)،﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ ﴾ (ص: 11)، ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ ﴾ (المائدة: 13)، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري فقال: "(ما) مزيدة للتوكيد، والدلالة على أن لينه لهم ما كان إلا برحمة من الله ونحوه ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ ﴾"[1].

ومن ملاحظة نص الزمخشري، يتضح مدى تأثير البيضاوي به ومتابعته له، وهذا قليل من كثير لا يكاد يحصى، وبه يندفع قول صاحب كتاب الرازي مفسراً، ويثبت بالدليل القاطع أن البيضاوي كان متابعاً للزمخشري لا للرازي، وإن كان للرازي تأثير فيه، فهو لا يتجاوز المسائل الاعتقادية إلا قليلا، وأما الطابع العام لتفسير البيضاوي، فهو تفسير الكشاف مختصراً، سعى فيه البيضاوي إلى التخلص من بعض مسائله الاعتزالية، مستعيناً في ذلك بحجج أهل السنة في إبطال ما ذهب إليه المعتزلة وشيخهم حينئذ الزمخشري، وقد أسهم الرازي بقسط وافر في ذلك.

ففي قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (النساء: 48، 116)، ذكر الرازي وجوهاً من الاستدلال على العفو عن أصحاب الكبائر قبل التوبة رداً على اشتراط التوبة عند المعتزلة، معلقاً الغفران بالمشيئة لمن تاب ولمن لم يتب، لذلك قال: "وجب أن يكون المراد منه أصحاب الكبائر قبل التوبة، لأن عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلاً، فلا يمكن حمل الآية عليه، فإذا تقرر ذلك لم يبقَ إلا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب... ولما دلّت الآية على أن كل ما سوى الشرك مغفور وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً مغفور. قال الزمخشري: "فإن قلت: قد ثبت أن الله

(1) الكشاف :1: 474.

عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلاّ بالتوبة فما وجه قوله تعالى (إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ... الخ)؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى (لِمَن يَشَاء) كأنه قيل أن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب"[1].

وقال الرازي: "هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب الكبائر "وأورد وجوه الاستدلال بها ثم قال: "واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلاّ المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد"[2].

وقال البيضاوي: "وأول المعتزلة الفعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه..."[3].

وقد تمسك البيضاوي بتلك الحجج لنصرة مذهبه، فجعل الآية الكريمة حجة على المعتزلة كما تقدم ذكر ذلك.

وعقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغفور البتة، وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفره له هذا مع عدم التوبة، وأما مع التوبة فكلاهما مغفور. أما المعتزلة،

---

(1) الكشاف: 1: 532.

(2) مفاتيح الغيب: 3: 233– 234.

(3) أنوار التنزيل: 1: 190.

فقد ذهبوا إلى أن كلا النوعين لا يغفر بدون التوبة فإذا وجدوا ظاهر الآية خلاف ذلك عمدوا إلى التأويل.

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ﴾(آل عمران 178) ، قال الزمخشري في ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ﴾ "وهذه جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها... فإن قلت: كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضاً لله تعالى في إملائه لهم ؟ قلت هو علة للإملاء وما كل علةٍ بغرض، ألا تقول: قعدت عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس شيء منها بغرض لك، وإنما هي علل وأسباب، فكذلك ازدياد الإثم جعل علةً للإمهال وسبباً فيه..."[1].

ذهب الزمخشري بناءً على مذهبه، إلى أن الإملاء ليس غرضاً لازدياد الإثم الواقع من الكفار بل هو سبب لذلك وعلة، أي أن هذا الإملاء ليس القصد منه أن يزدادوا إثماً وبغياً، وإنما هو أسباب لإيصال الخير إليهم، وهذا بخلاف مذهب أهل السنة.

فقد قال الرازي: "احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه (الأول) إن هذا الإملاء عبارة عن إطالة المدة، وهي لاشك أنها من فعل الله تعالى والآية نص في بيان أن هذا الإملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثاني) إنه تعالى نص على أن المقصود من هذا الإملاء أن يزدادوا الإثم والبغي والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله ثم انه تعالى أكد

(1) الكشاف: 1: 482 – 483.

ذلك بقوله (ولهم عذاب مهين) أي إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً وليكون لهم عذاب مهين"[1].

أي أن ازدياد الإثم واقع بإرادة الله، لذلك أمهلهم ليعذبهم فان اللام عندهم للإرادة بخلاف المعتزلة الذين ذهبوا إلى أنها لام العاقبة، ولذلك قال البيضاوي في ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ "استئناف بما هو العلة للحكم قبلها و (ما) كافة واللام لام الإرادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ (*) أنما بالفتح هنا وبكسر الأولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا أن إملاءنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان وإنما نملي لهم خيراً اعتراض معناه أن إملاءنا خير لهم إن انتبهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم"[2].

وبذلك جمع البيضاوي في هذه الآية ما ذهب إليه كلا الطرفين إلاّ أنه قدم قوله في أن اللام هنا لام الإرادة حسب مذهبه، ومع هذا لم ينسَ إعراب الزمخشري فقدمه أولاً.

وهذا يؤكد أيضاً أن البيضاوي قد اختصر الكشاف في تفسيره واعتمده، ولخص معظم ما ورد فيه من معالجات لغوية ونحوية، وما زاده عليه هو ما أملاه عليه مذهبه، وهو ما يتفق فيه مع الرازي. وهنا يتضح تأثير الرازي فيه، وبخاصةٍ في الفقه وأصوله، وفي رد المعتزلة وإبطال حججهم، غير أن منهج البيضاوي الذي رسمه لنفسه والتزمه في كل مؤلفاته هو الاختصار والإيجاز الشديد، وذلك ينافي

(1) مفاتيح الغيب: 3: 103.

(*) وهي قراءة يحيى بن وثاب. مختصر في شواذ القرآن: 23.

(2) أنوار التنزيل: 1: 167.

منهج الرازي المسهب الذي لم يترك باباً من أبواب معارف عصره إلاّ طرقها بشكل مستفيض.

تأثيره فيما بعده:

إنّ الاسلوب العلمي الذي اتبعه البيضاوي في تفسيره والطريقة التحليلية للألفاظ والتراكيب والنظم كان سبيل أهل اللسان والصناعة من علماء العربية وقد وضحت هذه الطريقة وبلغت مداها على يد عبد القاهر الجرجاني المتوفي سنة إحدى وسبعين وأربعمائة ثم شاعت واشتهرت على يد الزمخشري في تفسيره وجاء البيضاوي فسار مع الكشاف فيما يحب الناس منه إلاّ انه خلصه أو كاد مما ينفرهم منه[1].

فكان تفسيره يحتوي فنوناً من العلم وأنواعاً من القواعد مختلفة الطرائق[2]، وبذلك عظم صيته وطار ذكره فتوفر على دراسته وتدريسه الكثيرون، وفي ذلك يقول السيوطي: "عكف عليه العاكفون ولهج بذكر محاسنه الواصفون وذاق طعم دقائقه العارفون فاكبَّ عليه العلماء والفضلاء تدريساً ومطالعةً وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبةً فيه ومسارعةً ومروا على ذلك طبقة ودرجوا عليه من زمن مصنفه إلى زمن شيوخنا "[3].

وقد تعلق دارسو تفسير البيضاوي بالكشاف لكي يتقنوا دراسته ويكشفوا

(1) ينظر: التفسير ورجاله: 142.

(2) ينظر: كشف الظنون: 1: 187.

(3) نواهد الأبكار وشواهد الأفكار: ورقة (4).

واسمها في كشف الظنون: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (1: 188).

عن مرامي عباراته لما له من ارتباط شديد بمادة الكشاف، لأن دراسة البيضاوي هي في حقيقتها دراسة الكشاف، لذلك تجد شارحي التفسير ومحشيه يعرضون مادته على الكشاف دائماً ومن النادر أن تجد موضعاً من دراستهم يخلو منه وفي مقابل ذلك ترى مباحث جدليةً بين أصحاب الحواشي لكلا التفسيرين، لأنهم جميعاً يتعرضون لمادةٍ واحدة وكلّ يفهمها ويفسرها بحسب طاقاته وإمكاناته فنشأت حركة علمية واسعة تمثلت في البحوث القيمة في مختلف فنون المعرفة وفي بسط أقوال العلماء وترجيح الأصوب منها وفي شرح المصطلحات وفك غموض العبارات وإعادة الآراء والأقوال إلى مظانها وذكر أصحابها وفي ردود بعضهم على بعض وفي متابعة آراء المصنفين في سائر تآليفهما وموازنتها بآرائهما في التفسير.

وبذلك أصبح تفسير البيضاوي كتاباً عظيم الشأن بما تجمع حوله من البحوث الحافلة بمعارض التقرير والتحقيق والنقد والمعارضة والموازنة، ثم في عددها الجم وعمق مضامينها واتصالها ببعضٍ في المجالات التقريرية جعلت منها عناصر وحدةٍ موضوعيةً متكاملةٍ توزعت إطرافها في الشروح والتعليقات والرسائل فقد اقبل على التفسير جمهور من الأفاضل عكفوا عليه بالدرس والتحشية والتعليق فمنهم من حشى تحشيةً تامةً ومنهم من علق تعليقةً على سورةٍ منه ومنهم من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي فها هي مرتبة حسب قدمها :

1. حاشية الشيخ أبي بكر بن احمد بن الصائغ الحنبلي المتوفى سنة أربع عشرة وسبعمائة وسماه الحسام الماضي في إيضاح غريب القاضي شرح فيه غريبهُ وضم إليه فوائد كثيرةً [1].

(1) كشف الظنون: 1: 187، هدية العارفين: 1: 235.

2. حاشية جمال الدين عبد الرحيم بن حسن الاسنوي الشافعي المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة [1].

3. حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفي سنة ست عشرة وثمانمائة [2].

4. حاشية عز الدين بن جماعة محمد بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناني الشافعي المتوفى سنة تسع عشر وثمانمائة [3].

5. حاشية احمد بن عبد الله بن مفرج بن بدر الدين الغزي الشافعي المقري المحدث بدمشق توفي بمكة سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة [4].

6. حاشية العالم مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم المشهور بابن التمجيد معلم السلطان محمد خان الفاتح وهي مفيدة جامعة لخصها من حواشي الكشاف في ثلاثة مجلدات توفي في حدود سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة [5].

7. حاشية النكدوي شرف الدين يعقوب بن إدريس بن عبد الله الرومي الحنفي المتوفى سنة أربع وأربعين وثمانمائة [6].

8. حاشية سيف الدين محمد بن محمد بن عمر بن قطلوبغا الحنفي شيخ

---

(1) إيضاح المكنون: 1: 318.

(2) نفسه: 1: 140.

(3) نفسه: 1: 139.

(4) هدية العارفين: 1: 122.

(5) كشف الظنون: 1: 188، هدية العارفين: 2: 433.

(6) إيضاح المكنون: 1: 142.

السيوطي المتوفى سنة سبعين وثمانمائة [1].

9. حاشية أبي الميامين مصطفى بن حمزة بن محمد بن إبراهيم الطرسوسي الحنفي المتوفى سنة إحدى وسبعين وثمانمائة [2].

10. حاشيتان لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المصري المعروف بإمام الكاملية المتوفى سنة أربعٍ وسبعين وثمانمائة [3].

11. حاشية عضد الدين عبد الرحمن بن يحيى بن يوسف المصري الحنفي المتوفى سنة ثمانين وثمانمائة [4].

12. حاشية سيف الدين محمد بن محمد بن عمر التركي المصري الحنفي المتوفى سنة إحدى وثمانين وثمانمائة [5].

13. حاشية محمد بن فرامرز بن علي الشهير بمنلا خسرو شيخ الإسلام الحنفي المتوفى سنةَ خمسٍ وثمانين وثمانمائة [6].

14. حاشية محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن رسلان بن نصر البلقيني المتوفى سنة تسعين وثمانمائة [7].

---

(1) نفسه: 1: 139.

(2) هدية العارفين: 2: 433.

(3) إيضاح المكنون: 1: 138.

(4) نفسه: 1: 141.

(5) نفسه: 1: 139.

(6) كشف الظنون: 1: 190، هدية العارفين: 2: 211.

(7) إيضاح المكنون: 1: 139، هدية العارفين: 2: 213.

15. حاشية محمد بن إبراهيم المالكي شمس الدين الشهير بالخطيب الوزيري المتوفى سنة إحدى وتسعين وثمانمائة [1].

16. حاشية الشيخ بابا نعمةِ الله بن محمد النخجواني المتوفى في حدود سنة تسعمائة [2].

17. حاشية محمد بن إبراهيم بن حسن محيي الدين النكساري الحنفي الرومي المدرس بجامع أيا صوفية المتوفى سنة إحدى وتسعمائة [3].

18. حاشية محمد بن محمد بن أبي اللطيف شمس الدين المقدسي المتوفى سنة ثلاثٍ وتسعمائة [4].

19. حاشية محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي الشريف مسعود بن رضوان المري كمال الدين المقدسي الشافعي ولد سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة سماها التاج والإكليل على أنوار التنزيل للبيضاوي توفي سنةَ خمسٍ وتسعمائة [5].

20. حاشية بايزيد خليفة بن عبد الله الرومي مات في حدود سنةٍ عشرٍ وتسعمائة [6].

21. حاشية الشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة

---

(1) هدية العارفين: 2: 214.

(2) كشف الظنون: 1: 189.

(3) هدية العارفين: 2: 218، إيضاح المكنون: 1: 142.

(4) هدية العارفين: 2: 221.

(5) نفسه: 2: 222.

(6) هدية العارفين: 1: 230.

إحدى عشرةَ وتسعمائة. وهي في مجلدٍ سماه نواهد الأبكار وشوارد الأفكار [1].

22. حاشية إسماعيل كمال الدين المدرس القرماني الرومي الحنفي المعروف بـابن المستوفي توفي سنةَ عشرين وتسعمائة [2].

23. حاشية القاضي زكريا بن محمد بن زكريا الأنـصاري زيـن الـدين الـسنكي المصري الشافعي ولد سنة أربع وعشرين وثمانمائة وتوفي سنة سـتٍ وعـشرين وتسعمائة [3].

24. حاشية محمد بن محمد بن محمد البردعي التبريزي المتوفى سنة سبعٍ وعـشرين وتسعمائة [4].

25. حاشية الشيخ الفاضل جمال الـدين اسـحاق القرامـاني المتـوفى سـنة ثـلاث وثلاثين وتسعمائة، وهي حاشية مفيدة جامعة [5].

26. حاشية محمد بن الحاج حسن الرومي الحنفـي المتـوفى سـنة ثـلاث وثلاثـين وتسعمائة [6].

---

(1) كشف الظنون: 1: 188، هدية العـارفين: 1: 540 ومنـه نـسخة في مكتبـة الأوقـاف العامـة، بغداد، رقم (2269) إلاّ أن العنوان المثبت عليها هو (نواهد الأبكار وشواهد الأفكار).

(2) هدية العارفين: 1: 217، إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) كشف الظنون: 1: 188، وجاء فيه أنه توفي سنة (910) وصـحح بعـده، هديـة العـارفين: 1: 374.

(4) كشف الظنون: 1: 190، هدية العارفين، 2: 229 إيضاح المكنون: 1: 139.

(5) كشف الظنون: 1: 189، هدية العارفين: 1: 202.

(6) إيضاح المكنون: 1: 140، وفي هدية العارفين انه توفي سنة (939): 2: 234.

27. حاشية الفاضل أبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني المتوفى في حدود سنة أربعين وتسعمائة[1].

28. حاشية الفاضل إسماعيل بن عبد الله الحنفي الشرواني المتوفى سنة اثنين وأربعين وتسعمائة [2].

29. حاشية سعد الله بن عيسى أمير خان القسطموني المشهور بسعدي جلبي توفي سنة خمس وأربعين وتسعمائة [3].

30. حاشية علي بن محي الدين الشيرازي الحنفي وقد أسماها مصباح التعديل في كشف أنوار التنزيل للبيضاوي توفى سنة خمس وأربعين وتسعمائة [4].

31. حاشية نصر بن محمد العمري المعروف بالخلخاني الشافعي المتوفى سنة ست وأربعين وتسعمائة [5].

32. حاشية خير الدين خضر بن محمود بن عمر المرزيفوني الرومي الحنفي المعروف بالعطوفي توفي سنة ثماني وأربعين وتسعمائة [6].

33. حاشية العالم الفاضل محي الدين محمد بن الشيخ مصلح الدين مصطفى

---

(1) كشف الظنون: 1: 189.

(2) إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) هدية العارفين: 1: 386.

(4) نفسه: 1: 744.

(5) نفسه: 2: 493 – 494.

(6) نفسه: 1: 346.

القوجوي المتوفى سنة إحدى وخمسين وتسعمائة وهي أعظم الحواشي فائدة وأكثرها نفعاً وأسهلها عبارةً [1].

34. حاشية مهدي بن عبد الله الشيرازي الافكاري المدرس الحنفي المعروف بالشيرازي المتوفى سنة ست وخمسين وتسعمائة [2].

35. حاشية العالم مصطفى بن شعبان المشهور بالسروري المتوفى سنة تسع وستين وتسعمائة [3].

36. حاشية القاضي بن الواعظ محمد الأنطاكي الروبي الحنفي المتوفي سنة تسع وستين وتسعمائة [4].

37. حاشية الشيخ محمود بن الحسين الافضلي الحاذقي الشهير بالصادقي الكيلاني المتوفى في حدود سبعين وتسعمائة سماها هداية الرواة إلى الفاروق الداوي للعجز عن تفسير البيضاوي [5].شئ

38. حاشية الصيامي بن ولي الرومي الحنفي المتوفي سنة أحدى وسبعين وتسعمائة [6].

39. حاشية محمد أمين بن الشريف المعروف بأمير باد شاه البخاري الحنفي

---

(1) كشف الظنون: 1: 188، هدية العارفين: 2: 238.

(2) هدية العارفين: 2: 484، وفي إيضاح المكنون أنه توفي سنة (957) 1: 141.

(3) كشف الظنون: 1: 189 – 190.

(4) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 2: 247.

(5) كشف الظنون: 1: 189.

(6) إيضاح المكنون: 1: 141.

المتوفي في حدود سنة اثنتين وسبعين وتسعمائة [1].

40 حاشية المولى محمد الرومي الإمام بجامع محمود باشا المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة [2].

41. حاشية محمد بن عبد الوهاب بن عبد الكريم الرومي الحنفي الشهير بعبد الكريم زاده توفى سنة خمس وسبعين وتسعمائة [3].

42. حاشية ابن الحنائي علي جلبي بن أمر الله بن عبد القادر الحميدي الرومي ولد سنة ست عشرة وتسعمائة وتوفي بأدرنة سنة تسعٍ وسبعين وتسعمائة [4].

43. حاشية الطاكشندي محمد كمال الدين الشاشي الفرنكدي الحنفي النقشبندي المتوفى سنة ثمانين وتسعمائة[5].

44. حاشية نشابحي زاده هو القاضي أحمد بن محمد بن رمضان الحنفي المتوفى سنة ستٍ وثمانين وتسعمائة [6].

45. حاشية الفاضل سنان الدين يوسف بن حسام المتوفى سنة ست وثمانين وتسعمائة [7].

---

(1) هدية العارفين: 2: 249.

(2) إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) كشف الظنون: 1: 190، هدية العارفين: 2: 250.

(4) هدية العارفين: 1: 748.

(5) إيضاح المكنون: 1: 142.

(6) نفسه: 1: 142.

(7) كشف الظنون: 1: 190.

46. حاشية المولى المشهور بمنا وعوض المتوفى سنة أربع وتسعين وتسعمائة وهي في نحو الثلاثين مجلداً [1].

47. حاشية عوض بن عبد الله العلائية والمنوغادى القاضي الفقيه توفي سنة أربع وتسعين وتسعمائة [2].

48. حاشية سنان الدين يوسف بن حسام الدين بن إلياس الاماسي الرومي الحنفي الشهير بسنان المحشي ولد سنة ثلاث وتسعين وثمانمائة وتوفي سنة ست وتسعين وتسعمائة [3].

49. حاشية حسين بن السيد حسن الحسيني الخلخالي الحنفي المتوفى سنة أربع عشر وألف [4].

50. حاشية صبغة الله بن روح الله بن جمال الله البروجي الهندي الشريف الحسيني النقشبندي توفي سنةَ خمسَ عشرةَ وألف وقد جمعها من ثماني عشرةَ حاشية[5].

51. حاشية بدر الدين حسن بن محمد بن محمد بن الحسن بن عمر بن عبد الرحمن المعروف بالبوروني ولد سنة ثلاث وستين وتسعمائة وتوفي سنة أربع وعشرين وألف [6].

---

(1) نفسه: 1: 190.

(2) هدية العارفين: 1: 804.

(3) نفسه: 2: 564.

(4) هدية العارفين: 1: 321.

(5) كشف الظنون: 1: 189، هدية العارفين: 1: 425.

(6) إيضاح المكنون: 1: 139، هدية العارفين: 1: 291.

52. حاشية محمد بن عز الدين حسين بن عبد الصمد بم محمد العاملي توفي سنة أحدى وثلاثين وألف[1].

53. حاشية محمد بن يوسف الحميدي الانقوري الرومي الحنفي المعروف ببحثي المتوفي سنة ثلاث وثلاثين وألف[2].

54. حاشية نادري الرومي هو محمد جمال الدين بن شمس الدين عبد الغني الأردبيلي ثم الرومي المعروف بغني زادة توفي سنة ستٍ وثلاثين وألف[3].

55. حاشية فتح الله بن محمود بن محمد بن محمد بن الحسن العمري الأنصاري الشافعي الحلبي المعروف بالبيلوني ولد سنة سبع وسبعين وتسعمائة وتوفي سنة اثنين وأربعين وألف[4].

56. حاشية أحمد بن توفيق الكيلاني القاضي الرومي الحنفي المتوفي سنة إحدى وخمسين وألف[5].

57. حاشية القاضي عبد الله بن حمد الكردي المدرس المتوفي سنة أربع وستين وألف[6].

---

(1) هدية العارفين: 1: 273.

(2) إيضاح المكنون: 1: 139، هدية العارفين: 2: 274.

(3) هدية العارفين: 2: 275.

(4) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 1: 815.

(5) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 1: 159.

(6) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 1: 477.

58. حاشية نور الدين نور الله بن محمد رفيع المدرس الشرواني المتوفي سنة خمسٍ وستين وألف[1].

59. حاشية محمد بن إبراهيم الدوري المصري سري الدين الحنفي المعروف بابن الصائغ توفي سنة ستٍ وستين وألف[2].

60. حاشية عبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكوتي البنجابي الهندي الفقيه الحنفي المتوفى سنة سبع وستين وألف[3].

61. حاشية الخفاجي هو أحمد بن محمد بن عمر المصري القاضي شهاب الدين المعروف بالخفاجي الأديب الحنفي توفي سنة تسع وستين وألف[4].

62. حاشية محمد بن عمر بن عبد الوهاب بن ابراهيم بن محمود العرضي الحلبي المتوفي سنة أحدى وسبعين وألف[5].

63. حاشية الظهوري وهو القاضي صالح بن اسحق القره باغي الشرواني المتوفى سنة ثلاث وسبعين وألف[6].

64. حاشية عبد العلي بن ناصر بن رحمة البحراني الحويزي ثم البصري الشاعر

---

(1) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 2: 499.

(2) هدية العارفين: 2: 287.

(3) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 1: 504.

(4) هدية العارفين: 1: 160 – 161.

(5) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 2: 288.

(6) إيضاح المكنون: 1: 141.

توفي سنة خمس وسبعين وألف[1].

65. حاشية الكوراني هو محمد بن شربت بن يوسف بن القاضي محمود الصديقي الشاهرودي الشافعي المتوفى باليمن سنة ثمان وسبعين وألف[2].

66. حاشية الميموني هو إبراهيم بن محمد المصري الشافعي المتوفي سنة تسع وسبعين وألف[3].

67. حاشية المغنيساوي هو عبد الرحمن بن الشيخ عبد الله القدوسي الخلوتي المتوفى سنة ثمانين وألف[4].

68. حاشية الموصلي هو محمود بن عبد الله المفتي بها المتوفى سنة اثنين وثمانين وألف[5].

69. حاشية الاماسي هو خضر بن محمد الاماسي الحنفي المفتي المتوفى سنة مائة وألف وقيل سنة ست وثمانين وألف[6].

70. حاشية القاضي عبد الحليم بن الشيخ نصوح الرومي الحنفي المتوفى سنة ثمان وثمانين وألف[7].

---

(1) هدية العارفين: 1: 586.

(2) إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) نفسه: 1: 142.

(4) نفسه: 1: 141.

(5) نفسه: 1: 141.

(6) هدية العارفين: 1: 347.

(7) إيضاح المكنون: 1: 139.

71. حاشية زين الدين عبد الرحمن بن يوسف بن علي البهوتي المصري الحنبلي المتوفى سنة تسع وثمانين وألف[1].

72. حاشية العشاقي هو القاضي عبد الباقي عبد الرحيم الرومي الحنفي المتوفى سنة تسعين وألف[2].

73. حاشية القنوي هو عصام الدين إسماعيل بن مصطفى رئيس العلماء الرومي الحنفي المتوفى سنة خمس وتسعين وألف[3].

74. حاشية الكواكبي هو محمد بن الحسن بن أحمد بن يحيى الكواكبي الحلبي المفتي الحنفي ولد سنة ثماني عشرة وألف وتوفي سنة ست وتسعين وألف[4].

75. حاشية داماد واني هو مصطفى بن محمد الكردي المدرس المتوفى سنة ثمان وتسعين وألف[5].

76. حاشية البرزنجي هو محمد بن السيد بن عبد الرسول بن قلندر بن عبد السيد بن عبد الرسول الحسيني البرزنجي الشهر زوري الشافعي ولد سنة أربعين وألف وتوفي بالمدينة المنورة سنة ثلاث ومائة وألف[6].

---

(1) نفسه: 1: 140.

(2) إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) نفسه: 1: 141.

(4) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 2: 298 – 299.

(5) إيضاح المكنون: 1: 140.

(6) هدية العارفين: 2: 302 – 303.

77. حاشية العينتابي هو محمد بن حمزة الحنفي المتوفي سنة أحدى عشر ومائة وألف[1].

78. حاشية الداماد هو القاضي حسن بن أحمد الزعفرابشولي الرومي الحنفي المتوفي سنة ثلاث عشرة ومائة وألف[2].

79. حاشية الحافظ أمان الله بن نور الله بن حسين البنارسي الهندي الحنفي المتوفى سنة ثلاث وثلاثين ومائة وألف[3].

80. حاشية السندي هو نور الدين محمد بن عبد الهادي الحنفي نزيل المدينة المنورة توفى سنة ثمان وثلاثين ومائة وألف[4].

81. حاشية مستجي زاده هو عبد الله بن عمر بن عثمان الحنفي الرومي المتوفى سنة ثمان و أربعين ومائة وألف[5].

82. حاشية السفر جلاني هو عبد الرحمن بن عمر بن إبراهيم الدمشقي الحنفي المتوفى سنة خمسين ومائة وألف[6].

(1) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 2: 307.

(2) إيضاح المكنون: 1: 140.

(3) إيضاح المكنون: 1: 139، هدية العارفين: 1: 227.

(4) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 2: 318.

(5) إيضاح المكنون: 1: 141.

(6) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 1: 553.

83. حاشية نور الدين بن صالح الأحمد آبادي الهندي الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين ومائة وألف[1].

84. حاشية يوسف زادة الرومي عبد الله حلمي بن محمد بن يوسف بن عبد المناف الرومي الحنفي المقرئ المحدث المعروف بيوسف زاده ولد سنة خمس وثمانين وألف وتوفي سنة سبع وستين ومائة وألف[2].

85. حاشية محمد بن محمد بن محمد المغربي المالكي المعروف بالبليدي المتوفى سنة ست وسبعين ومائة وألف[3].

86. حاشية الشيخ حسين بن شهاب الدين بن حسين بن محمد بن حيدر الكركي العاملي الحكيم الشيعي المتوفى سنة ست وسبعين ومائة وألف[4].

87. حاشية الصدر بن عبد الله بن محمد الرومي المعروف بالتوني جوق زاده المتوفى سنة ثلاث وثمانين ومائة وألف[5].

88. حاشية إسماعيل وهبي بن محمد بن مصطفى القنوي عصام الدين الحنفي توفي سنة خمس وتسعين ومائة وألف وهي في سبع مجلدات[6].

---

(1) إيضاح المكنون: 1: 139.

(2) هدية العارفين: 1: 482 – 483.

(3) إيضاح المكنون: 1: 139.

(4) هدية العارفين: 1: 327.

(5) إيضاح المكنون: 1: 139.

(6) هدية العارفين: 1: 222.

89. حاشية علي بن صادق بن محمد بن إبراهيم الداغستاني الشهير بالشماخي الحنفي المدرس بدمشق المتوفى بها سنة تسع وتسعين ومائة وألف[1].

90. حاشية الخادمي هو سعيد بن أبي سعيد محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي الرومي الحنفي توفي سنة ثلاث عشر ومائتين وألف[2].

91. حاشية القنوي هو المفتي خليل بن أحمد الحنفي المتوفى سنة ثلاثين ومائتين وألف[3].

وهذا ليس كل ما كتب على التفسير، وإنما هناك الكثير من الحواشي والتعليقات بسبب إقبال الناس عليه وتلقيه بالدرس والشرح والتعليق والكتابة على بعض المواضع منه، ولانتشاره في بقاع واسعة من بلاد الإسلام، فقد حظي بشهرة عريضة فيها على مر العصور وتعاقب الأزمان، وكان أبناء كل عصر يترك للذي يليه تراثاً قابلاً للنمو والزيادة بمرور الزمن، واستمرار الإقبال عليه واتصاله بما سبق درساً ومعارضة شرحاً أو تعليقاً أو كتابة على بعض مواضع منه.

وقد تقدم ذكر أشهر هذه الشروح والتعليقات، وما بقي منها لا يرقى إليها لاقتصاره على أجزاء من التفسير أو سورة منه، ومن هذه الحواشي والتعليقات:

1. تعليقة السيد أحمد بن عبد الله القريمي المتوفى سنة خمسين وثمانمائة وهي إلى قريب من تمامه[4].

(1) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 1: 770.

(2) هدية العارفين: 1: 393.

(3) إيضاح المكنون: 1: 141.

(4) كشف الظنون: 1: 192، وفي هدية العارفين أنه توفى سنة (862): 1: 131.

2. حاشية العالم الفاضل نور الدين حمزة بن محمود القراماني المتوفى سنة أحدى وسبعين وثمانمائة وهي على الزهراوين سماها تقشير التفسير[1].

3. تعليقة محيي الدين محمد بن القاسم الشهير بالأخوين المتوفى سنة أربع وتسعمائة وهي على الزهراوين[2].

4. حاشية محمد بن مصلح الدين مصطفى بن الحاج حسن الباليكسري المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة وهي على تفسير سورة الأنعام من أنوار التنزيل[3].

5. تعليقة الشيخ محيي الدين محمد الاسكليبي المتوفى سنة أثنين وعشرين وتسعمائة[4].

6. حاشية الفاضل المحقق عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفرايني المتوفى سنة ثلاث وأربعين وتسعمائة وهي مشحونة بالتصرفات اللائقة والتحقيقات الفائقة من أول القرآن إلى آخر الأعراف ومن أول سورة النبأ إلى آخر القرآن أهداها إلى السلطان سليمان خان[5].

---

(1) كشف الظنون: 1: 190.

(2) نفسه: 1: 192.

(3) هدية العارفين: 2: 225.

(4) كشف الظنون: 1: 192.

(5) نفسه: 1: 190 – 191.

7. تعليقة الفاضل المشهور بالعلائي ابن محبي الشيرازي المتوفى سنة خمس وأربعين وتسعمائة وهي على الزهراوين وسماها مصباح التعديل في كشف أنوار التنزيل[1].

8. تعليقة محمد بن إبراهيم بن الحنبلي الحلبي المتوفى سنة أحدى وسبعين وتسعمائة وهي على سورة الأنعام خاصة[2].

9. تعليقة المولى مصطفى بن محمد الشهير ببستان أفندي المتوفى سنة سبعٍ وسبعين وتسعمائة، وهي على سورة الأنعام خاصة [3].

10. تعليقة العالم الفاضل مصلح الدين محمد اللاري المتوفى سنة سبعٍ وسبعين وتسعمائة، وهي إلى آخر الزهراوين مشحونة بالمباحث الدقيقة [4].

11. تعليقة المولى زكريا بن بيرام الأنقروي المتوفى سنة إحدى وألف وهي على سورة الأعراف [5].

12. تعليقة أحمد بن روح الله بن ناصر الدين بن غياث الدين بن سراج الجابري الحنفي المتوفى سنة ثمانٍ وألفٍ، وهي على تفسير سورة الأنعام [6].

---

(1) نفسه: 1: 193.

(2) نفسه: 1: 193.

(3) كشف الظنون: 1: 191.

(4) نفسه: 1: 191.

(5) نفسه: 1: 192.

(6) هدية العارفين: 1: 152.

13. تعليقة المولى أحمد بن روح الله الأنصاري المتوفى سنة تسعٍ وألـف، وهـي إلى آخر الأعراف [1].

14. تعليقة الفاضل محمد أمين الشهير بابن صدر الـدين الـشرواني المتـوفى سـنة عـشرين وألـفٍ، وهـي في قولـه تعـالى ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ أورد عبـارة البيضاوي تماماً بقوله وبدأ بما بدأ به الصفدي في شرح لامية العجم، وهو قوله الحمد لله الذي شرح صدر من تأدب الخ [2].

15. حاشية محمد بن عصام الدين أحمد بن مـصطفى الرومـي الحنفـي المعـروف بابن طاشكبري زاده، توفي سنة ثلاثين وألفٍ وهي إلى سورة الكهف [3].

16. تعليقة المولى محمد بن عبد الغني المتوفى سنة ست وثلاثين وألـفٍ إلى نـصف البقرة [4].

17. تعليقة محمد أمين بن صدر الدين شيرواني الحنفي توفي سـنة سـتٍ وثلاثـين وألفٍ [5].

18. تعليقـة الفاضـل محمـد بـن موسـى البـسنوي المتـوفى سـنة سـتٍ وأربعـين وألفٍ، وهي إلى آخر سورة الأنعام، كتبها على طريق الإيجـاز بـل عـلى سـبيل

(1) كشف الظنون: 1: 193.

(2) نفسه: 1: 192.

(3) هدية العارفين: 2: 271، إيضاح المكنون: 1: 141.

(4) كشف الظنون: 1: 271.

(5) هدية العارفين: 2: 275.

التعمية والألغاز [1].

19. تعليقة علاء الدين الحصكفي محمد بن علي الدمشقي المتوفى سنة خمسٍ وستين وألفٍ [2].

20. تعليقة نور الله بن السيد محمد رفيع بن عبد الرحيم الشرواني الحنفي المتوفى سنة خمسٍ وستين وألفٍ [3].

21. تعليقة صالح بن اسحق القراباغي ثم الرومي الحنفي المعروف بظهوري توفي سنة ثلاثٍ وسبعين وألفٍ [4].

22. تعليقة أحمد بن محمد بن اسحق القازآبادي الرومي الحنفي المتوفى سنة ثلاثٍ وستين ومائة وألفٍ، وهي على تفسير الفاتحة [5].

23. تعليقة عثمان بن يعقوب بن حسن بن مصطفى الكماخي الرومي الحنفي توفي في حد ود سنة إحدى وسبعين ومائة ألفٍ، وهي على تفسير الفاتحة [6].

24. حاشية عناية الله الوابكني البخاري الحنفي المشهور بأخوند المتوفى سنة ستٍ

(1) كشف الظنون: 1: 193.

(2) إيضاح المكنون: 1: 140.

(3) هدية العارفين: 2: 499.

(4) نفسه: 1: 423.

(5) هدية العارفين: 1: 175.

(6) نفسه: 1: 659.

وسبعين ومائةٍ وألفٍ وهي من أولـه إلى آخـر سـورة البقـرة وعـلى تمـام جـزء النبأ[1].

25. حاشـية محمـد بـن القـاضي خليـل المعـروف بمكـي زاده شـيخ الإسـلام الرومي، ولد بمكة سنة ست عشرة ومائة وألفٍ، وتوفي في سـنة اثنتـي عـشرة ومائيتين وألفٍ، وهي على أوائل أنوار التنزيل[2].

26. حاشية إسماعيل مفيد بن علي العطار الرومـي المـدرس النقـشبندي الحنفـي توفي سنة سبع عشرةَ ومائتين وألف وهي على تفسير جزء النبأ[3].

27. حاشية علي بن محمد بن علي بن سليم الدمشقي الصالحي الـشافعي الـشهير بالسليمي، ولد سنة ثلاث عشرة ومائة وألفٍ، وتوفي سنة مائتين وألفٍ، وهي من سورة الإسراء إلى آخر القرآن [4].

ولم تقتصر عناية الناس بالتفسير على ما تقـدم، فقـد ذهـب بعـضهم إلى شرح شواهده [5]، وآخرون إلى شرح خطبته [6].

(1) إيضاح المكنون: 1: 141.

(2) هدية العارفين: 2: 351.

(3) نفسه: 1: 223.

(4) إيضاح المكنون: 1: 139. هدية العارفين: 1: 771.

(5) كما فعل وحدى الرومي المتوفي سنة 1126. ينظر: هدية العارفين: 1: 37.

(6) كما قام بذلك شهاب الدين الكيلاني الشافعي المعروف بابن قـاوان المتـوفي بمكـة سـنة 889. ينظر: إيضاح المكنون: 1: 138.

واتجه بعضهم إلى تأليف الرسائل في تفسير آية من تفسير البيضاوي [1]، أو في مسألة نحوية في تفسيره[2]، أو في مسائل تبع فيها البيضاوي صاحب الكشاف[3]، وفي شرح أبيات القاضي والكشاف[4]، وقد ذهب بعضهم إلى تخريج أحاديثه [5]، وإلى اختصار تفسيره[6].

---

(1) رسالة في تفسير آية الجهاد، مؤلفها سليمان بن أحمد، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد رقم (2: 25120 مجاميع).

(2) رسالة في إشكال وقع في تفسير البيضاوي، مؤلفها مجهول، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد رقم (2: 6012 مجاميع).

(3) ينظر: الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف مؤلفه: يوسف بن عبد الله الحسيني الأرميوني المعري جمال الدين المتوفي سنة (958)، مكتبة الأوقاف، بغداد، رقم (1: 13852 مجاميع)، ومنه نسخة في المكتبة الأزهرية رقم (" 266 " 4266).

(4) الشيخ خضر بن عطاء الله بن محمد الموصلي المتوفي سنة سبع وألف صنّف كتاب الإسعاف بشرح أبيات القاضي والكشاف.
ينظر: كشف الظنون: 1: 78..

(5) الشيخ عبد الرؤوف المناوي خرّج أحاديثه في كتاب أوله (الله أحمد أن جعلني من خدام أهل الكتاب)، وسماه الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي.
ينظر: كشف الظنون: 1: 193.

(6) وقد قام بذلك محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بإمام الكاملية الشافعي القاهري المتوفي سنة أربع وسبعين وثمانمائة صنّف (مختصر تفسير البيضاوي).
ينظر: كشف الظنون: 1: 193.

الفصل الثالث

أدلة الصناعة

الفصل الثالث

أدلة الصناعة

وهي أصول النحو ومنها تفرعت فروعه وفصوله وأدلة النحو الغالبة أربعة: السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال.

أولاً: السماع أو النقل

هو الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة [1].

أ. القرآن الكريم والقراءات:

لا خلاف بين علماء العربية على الاحتجاج بالقرآن وبقراءاته المتواترة جميعها، وبالشاذة إذا لم تخالف القياس، يقول السيوطي: "أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أم آحادا شاذا وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً "[2].

ولكن بعض النحاة أنكر قسماً من القراءات اعتماداً على أصول النحو وأقيسته، فقد "كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن "[3]، وبذلك ردوا بعضاً منها ولو كانت

---

(1) ينظر: لمع الأدلة: 81، الاقتراح: 34.

(2) الاقتراح: 14 – 15.

(3) نفسه: 15.

متواترة وضعفوها ووصفوها بالشذوذ فهم مثلاً :

ردوا قراءة حمزة: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ﴾(النساء: 1)، بجر الأرحام، لأنه لا يعطف على مضمر مخفوض بإعادة الخافض وزعم المبرد أنه لا تحل بها القراءة [1].

وقراءة عاصم: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ (القيامة: 27) ، ببيان النون من (مَنْ). قال ابن جني ذلك معيب في الإعراب، معيب في الأسماع [2].

قراءة حمزة: ﴿إِلَّآ أَن يُخَافَآ﴾ (البقرة: 229)، قال الفراء "ولا يعجبني ذلك"[3].

قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي: ﴿ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ﴾(الحج 15)، قال المبرد: "فان الإسكان في لام (فلينظر) جيد وفي لام (فليقطع) لحنٌ، لان (ثم) منفصلة من الكلمة "[4].

قراءة أبي عمرو: ﴿يَغْفِرلَّكُمْ﴾(نوح: 4)، بإدغام الراء في اللام قال ابن جني: "فمدفوع عندنا وغير معروف عند أصحابنا، ولا قوة له في القياس "[5].

قراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾(الأنعام: 137)، برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى شركاء والفصل بينهما بغير الظرف، قال الزمخشري:

---

(1) ينظر: الخصائص: 1: 285، شرح المفصل: 3: 78، مقدمة المقتضب: 1: 112 .

(2) الخصائص: 1: 94 .

(3) معاني القرآن: 1: 145 .

(4) المقتضب: 2: 134.

(5) سر صناعة الإعراب: 1: 206 .

"فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته "[1].

وهذه الحملة الآثمة على القراء بتلحينهم، ورد قراءاتهم استفتح بابها، وحمل لواءها نحاة البصرة المتقدمون، ثم تطاير شررها إلى بعض نحاة الكوفة فأسهم فيها، فالفراء ينسب الوهم إلى بعض القراء الذين تواترت قراءاتهم في السبعة، كما كان للكسائي مشاركة في هذه الحملة [2].

موقفه من القراءات:

لا يختلف البيضاوي عن عموم النحاة واللغويين في الاستدلال بالقراءات على ترجيح المعنى المقصود أو إثبات رأي نحوي أو لغوي أو تخريجها على لغة من لغات العرب، وقد يعضد القراءة بقراءة أخرى أو بالشعر أو بالحديث الشريف أو بضرب أمثلة نثرية.

فمن استدلالاته اللغوية بالقراءات، ما جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا﴾ (الحجر: 15)، قال: "سدت عن الابصار بالسحر من السِّكر[3]، ويدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أو حيرت من السُّكر، ويدل عليه قراءة من قرأ سَكِرَتْ"[4].

وتدل قراءة ابن كثير وهي بالتخفيف أي بصيغة المجهول المخففة على أن

---

(1) الكشاف: 2: 54 ، خزانة الأدب: 2: 254 ، مقدمة المقتضب: 1: 110 .

(2) مقدمة المقتضب: 1: 111 ، وينظر كذلك: البحر المحيط: 8: 232 .

(3) وهي قراءة أبي حيوة والزهري . مختصر في شواذ القرآن: 70 — 71 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 444 .

الفعل من السكر بكسر السين وهو السحر، إذ لو كان من السُّكر بضم السين لما بني منه الفعل المجهول، لأنه لازم[1]. أما قراءة سكرت بفتح السين وتخفيف الكاف المكسورة، فهي تدل أنها من السُّكر بضم السين أي حُبست عن النظر وحُيّرت[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ﴾ (الاحقاف: 15)، قال: "والفصال: الفطام، ويدل عليه قراءة يعقوب وفصله أو وقته"[3]. أي المراد من الفصال أما الفطام نفسه أو وقته، فان كان الأول كان المعنى ومدة حمله وفصله حتى يكون الفصال معطوفاً على حمله، وإن كان الثاني يكون الفصال معطوفاً على مدة الحمل، إذ المعنى ومدة حمله ووقت فصله ثلاثون شهراً[4].

وفي قوله تعالى ﴿ إِلَّآ أَن يَخَافَآ ﴾ (البقرة: 229)، قال: "وقرئ (*) يظّنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظنّ"[5]. ومن استدلالاته النحوية بالقراءات، ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ (الأنفال: 50)، قال: "والملائكة فاعل

---

(1) ينظر: حاشية الكازوروني: 3: 166 .

(2) ينظر: الصحاح: 488 ، المفردات في غريب القرآن: 235–236 ، الكشاف: 2: 389، المخصص: 1: 106 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 307 .

(4) ينظر: حاشية الكازوروني: 5: 73 ، وكذلك: المفردات في غريب القرآن: 388 (فصل) .

(*) وهي قراءة أبيّ . الكشاف: 1: 367 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 106 .

يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء"(1).

وفي قوله تعالى ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾(المائدة: 105)،

قال: "ولا يضركم يحتمل الرفع على أنه مستأنف ويؤيده أن قرئ (*) لا يضيركم والجزم على الجواب أو النهي لكنه ضُمّت الراء إتباعاً لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة وينصره قراءة (*) من قرأ لا يَضَركم بالفتح ولا يضِركم بكسر الضاد وضمها من ضارَهُ يضيرُهُ ويضوره"(2).

وفي قوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ (يونس: 71)، قال: "أي مع شركائكم ويؤيدهُ القراءة (**) بالرفعِ عطفاً على الضمير المتصل وجاز من غير أن يؤكد للفصل وقيل إنه معطوف على أمركم بحذف المضاف أي وأمر شركائكم وقيل إنهُ منصوبٌ بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم وقد قرئ به وعن نافع فاجمعوا من الجمع"(3). ويعني بقوله "ويؤيده القراءة بالرفع "تأييد المعنى المذكور وهو كون شركائهم مفعولاً معه على قراءة الرفع، لأن مآل القراءتين واحد،

(1) نفسه: 1: 332 .

(*) وهي قراءة أبي حيوة . الكشاف: 1: 650 .

(*) وهي قراءة يحيى وإبراهيم ، وقرأ الحسن بالضم . المحتسب: 1: 220 ، ومختصر في شواذ القرآن: 35 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 248 – 249 .

(**) وهي قراءة أبي عبد الرحمن والحسن وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي وسلام ويعقوب، ورويت عن أبي عمرو . ينظر: المحتسب: 1: 314 ، مختصر في شواذ القرآن: 57 ، الكشاف: 2: 245 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 377 .

كما رجّح القراءة الأبلغ في الدلالة على المعنى والآكد في إفادة المقصود. ففي قوله تعالى ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الحشر: 2)، قال: "وقرأ أبو عمرو (يخربون) بالتشديد وهو أبلغ لما فيه من التكثير"(1). وفي قوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ (الأعراف: 64)، قال: "وقرئ عامين (***) والأول أبلغ لدلالته على الثبات"(2).

كما رجّح القراءة الأقيس، ففي قوله تعالى ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ (البقرة: 271)، قال: "وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين وروي عنهم بكسر النون وإخفاء حركة العين وهو أقيس "(3)، واستدل بالقراءة على تأييد قراءة أخرى، ففي قوله تعالى ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ (المائدة: 53)، قال: "بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائي على أنه كلام مبتدأ، ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعاً بغير واو على أنه جواب قائل يقول: فماذا يقول المؤمنون حينئذٍ "(4). وتقدير الكلام على حد قوله "على أنه كلام مبتدأ ": ويقول الذين آمنوا في ذلك الوقت فتكون الجملة معترضة تفيد مقالة المؤمنين في الحالة المذكورة (5).

وقد يرجّح قراءة على أخرى، لأنها أكثر ملاءمة لنظم الكلام، ففي قوله تعالى

(1) نفسه: 2: 367 – 368 .

(***) وهي قراءة عيسى بن سليمان ، مختصر في شواذ القرآن: 44 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 296 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 122 .

(4) نفسه: 1: 235 .

(5) ينظر: الكشاف: 1: 620 ، حاشية الكازروني: 2: 154 .

﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾(فاطر: 18)، قال في (وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى): "ولو كان المدعو ذا قرابتها، فاضمر المدعو لدلالة أن تدع عليه، وقرئ ذو قربى على حذف الخبر وهو أولى من جعل كان التامة (*) فإنها لا تلائم نظم الكلام "(1)، وكونها لا تلائم نظم الكلام، لأنه يدل على أنّ ذا القربى لا يحتمل إثم قريبه فالمناسب أن تجعل كان ناقصة حتى يكون له خبر، وإذا جعلت (كان) تامة فالمعنى ولو وجد ذو قربى فهو لا يحتمل (2).

وقد ذهب البيضاوي مذهب الذين أخضعوا القراءات لأصول النحو والقياس فضعّف بعضها أو ردّها، كما نسب بعضها إلى الغرابة والندرة أو الخطأ واللحن ولو كانت من القراءات السبع المتواترة، ففي قوله تعالى ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾(البقرة: 284)، قال: "وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقون عطفاً على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلاً منه بدل البعض من الكل (*) أو الاشتمال وإدغام الراء

(*) كذا في الأصل والصواب (تامة) كما هو ظاهر. وقال الزمخشري: " ما تقول فيمن قرأ (وَلَوْ كَانَ ذَو قُرْبَى) على كان التامة كقوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ (البقرة: 280)؟ قلت: نظم الكلام أحسن ملاءمة للناقصة ، لأن المعنى على أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل منه شيء وإن كان مدعوها ذا قربى وهو معنى صحيح ملتئم ، ولو قلت: ولو وجد ذو قربى لتفكك وخرج من اتساقه والتئامه " . الكشاف: 3: 305.

(1) أنوار التنزيل: 2: 215.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 181 .

(*) كذا في الأصل، والصواب (بعض من كل).

في (**) اللام لحن إذ الراء لا تدغم إلا في مثلها "[1]. وقد تبع في ذلك الزمخشري الذي قال: "فان قلت: كيف يقرأ الجازم ؟ قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأً فاحشاً "[2].

وإدغام الراء في اللام متفق عليه، فقد أقرّه شيوخ النحاة من البصريين والكوفيين، يقول أبو حيان: "وقد اتفق على نقل إدغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم، إذ من علم حجة على من لم يعلم، وأما قول الزمخشري أن راوي ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد اليزيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات"[3]. وهي من القراءات السبع المتواترة يقول التفتازاني: "هذا على عادته في القراءات السبع إذا لم تكن على وفق قاعدة العربية"[4].

وفي قوله تعالى ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾ (النساء: 1)، قال: " (والأرحام) وقرأ حمزة بالجر عطفاً على الضمير المجرور وهو ضعيف، لأنه كبعض

(**) وقد ذهب الدوري إلى إدغام الراء في الكلام بخلاف والسويسي بلا خلاف . ينظر: النشر في القراءات العشر: 2: 237.

(1) أنوار التنزيل: 1: 127 .

(2) الكشاف: 1: 407 .

(3) البحر المحيط: 2: 361–363، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: 178–179.

(4) حاشية الكازروني: 1: 272 .

الكلمة "[1]، وحمزة من القراء السبعة.

وفي قوله تعالى ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾(إبراهيم: 22)، قال: "وقرأ حمزة بكسر الياء على الأصل في التقاء الساكنين وهو أصل مرفوض في مثله لما فيه من اجتماع ياءين وثلاث كسرات مع أن حركة ياء الإضافة الفتح فإذا لم تكسر وقبلها ألف فبالأحرى أن لا تكسر وقبلها ياء"[2]. وقرأ بالكسر أيضاً يحيى بن وثاب والأعمش والكسر مطرد في لغة بني يربوع [3] كما أنها ليست في البعد من القياس بالمكان الذي تعزى إليه وذلك أن الإسكان في الياء لما كثر صار كالأصل فلما تقدمها ساكن حركوها بالكسر لالتقاء الساكنين ليدلوا بذلك أن الحركة لالتقاء الساكنين لا للبناء فلم يراعوا أصل حرف اللين [4].

وفي قوله تعالى ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾(الأنعام: 137)، قال: "وقرأ ابن عامر زُيِّنَ على البناء للمفعول االذي هو القتل، ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولاً بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله:

(1) أنوار التنزيل: 1: 173 .

(2) نفسه: 1: 437 .

(3) ينظر: التصريح: 2: 60 ، وحاشية التصريح: 2: 60 . وينظر كذلك: شرح المفصل: 3: 36 . والحر المحيط: 5: 419 .

(4) ينظر: شرح المفصل: 3: 36 .

فزججتهـــــــــا بمزجـــــــــــة زج القلـــــوص أبي مــــــزاده "[1]

والظاهر أنه قد اتبع الزمخشري [2] في تضعيفه لقراءة ابن عـامر وقـد مـرّ ذكـر تضعيفه لها.

وهذه القراءة من السبعة (*)، قال: التفتازاني القراءة مما يستشهد بها لا لها، فـإذا وقع الفصل بين المـضاف والمـضاف إليـه بغـير الظـرف في القـرآن ينبغـي أن يحكـم بالجواز[3].

ب. الحديث الشريف:

لا خلاف في الاحتجاج بالحديث الشريف في الفقه فهو الأصل الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم. وكذلك الاحتجاج به في التفسير، إلا أن الخـلاف في الاحتجـاج به في النحو بسبب اعتماده اللفظ، وإن أكثر الأحاديث نقلت بالمعنى دون اللفظ، كـما أن بعضاً من رواته كانوا من الأعـاجم والمولـودين قبـل التـدوين. قـال الـسيوطي: "وأما كلامه (ص) فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي وذلك نـادرٌ جـداً إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلةٍ أيضاً فإن غالب الأحاديـث مـروى بـالمعنى وقد تداولتها الأعاجم والمولودون قبل تدوينها فرووها بما أدت إليه عباراتهم فزادوا ونقصوا وقدموا وأخروا وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة

(1) أنوار التنزيل: 1: 279 .

(2) الكشاف: 2 / 53 – 54 .

(*) ينظر: الحجة في القراءات السبع: 150 .

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 209 .

الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة"[1].

وقد قال سفيان الثوري إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى [2].

إنّ تجويز رواية الحديث بالمعنى، وسكوت النحاة المتقدمين عن التصريح بموقفهم تجاهه كانا من الأسباب التي دفعت متأخريهم إلى الانقسام على أنفسهم بين مانع له وحجته ما تقدم ومجوز وحجته: "إن النقل بالمعنى إنما كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب وقبل فساد اللغة وغايته تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به فلا فرق على أن اليقين غير شرط بل الظن كاف وبأنه لا يلزم من عدم استدلال النحاة المتقدمين بالحديث عدم صحة الاستدلال به [3].

وتوسط فريق ثالث فأجازوا الاحتجاج بالأحاديث التي اعتني بلفظها ولم يجيزوا الاحتجاج بالأحاديث التي نقلت بالمعنى جاء ذلك على لسان الشاطبي المتوفى سنة تسعين وسبعمائة الذي قال: "وأما الحديث فعلى قسمين قسم يعتني ناقلة بلفظه لمقصود خاص كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته (ص) ككتابه لهمدان وكتابه لوائل ابن حجر والأمثال النبوية فهذا يصح الاستشهاد به في العربية "[4].

كما وجد بينهم من اتّهم رواة الحديث بالوضع فيه أو الزيادة، فقد قال

---

(1) الاقتراح: 16 .

(2) ينظر: الاقتراح: 17 ، خزانة الأدب: 1: 5 .

(3) خزانة الأدب: 1: 4- 5 .

(4) نفسه: 1: 6 .

ابـن الانبـاري المتـوفى سـنة سـبع وسـبعين وخمـسمائة في حـديث: كـاد الفقـر أن يكـون كفـراً: فـإن صـحّ فزيـادة "أن "مـن كـلام الـراوي لا مـن كلامـه – ص – لأنه أفصح من نطق بالضاد "[1].

لذلك فموقف النحاة منه على ثلاثة أقسام :

1. قسم المانعين، وهم الغالبية وبخاصة الذين دعوا إلى ذلك كابن الـضائع المتوفى سنة ست وثمانين وستمائة وأبي حيان الأندلسي المتوفى سـنة خمـس وأربعين وسبعمائة.
2. قسم المجوزين، كابن خروف المتـوفى سـنة تـسع وسـتمائة وابـن مالـك المتوفى سنة اثنين وسبعين وستمائة.
3. قسم توسط في ذلك، فأجاز الاستشهاد بما نقل بلفظه ولم يجـز فـيما نقـل بمعناه وعـلى رأسـهم الـشاطبي المتـوفى سـنة تـسعين وسـبعمائة. وقـال الدكتور محمد ضاري: "وكان ظهور الإمام الـشاطبي بمذهبـه الوسـيط الذي أبعد بالكلية ما روى بالمعنى من حديث رسول الله (ص) قمينا بأن يقطع الطريق على دعاوى الرفض، وان ينفض النحاة، بالتالي أيديهم من مذهب المانعين، وهكذا بقي ابن الـضائع وأبـو حيـان الاندلـسيان عـلى ذلك المذهب يتـابعهما عـلى ذلـك في موقـف غـير ثابـت جـلال الـدين السيوطي ولئن أردنا أن نلوم السيوطي على هذا لكان حرياً بنـا أن نلـوم أبا حيان نفـسه إذ دعـا إلى رفـض الاسـتشهاد بالحـديث، وتـزعم هـذه

(1) الاقتراح: 19 .

الدعوة ثم إذا هو نفسه يحتج بالحديث بشكل غير قليل"[1].

أما البيضاوي فقد تعرض للحديث الشريف كثيرا في تفسيره واحتج به في أمور عدة كما يفعل غيره من المفسرين، وقد استدل كثيراً بالحديث الشريف في المسائل اللغوية.

ففي قوله تعالى ﴿ مُسَوِّمِينَ ﴾ (آل عمران: 125)، قال: "معلمين من التسويم الذي هو إظهار سيما الشيء لقوله(*) عليه الصلاة والسلام لأصحابه "تسوموا فإن الملائكة قد تسومت"[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ (المائدة: 4)، قال: "والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب، لأن التأديب يكون أكثر فيه وآثر، أو لأن كل سبع يسمى كلباً لقوله (**) عليه الصلاة والسلام: "اللهم سلط عليه كلباً من كلابك"[3]. هناك زيادة واردة في الحديث لابد من إيرادها، ذكرها صاحب الكشاف وهي "فأكله الأسد"[4]، وإذ بهذه الزيادة يعلم مقصوده وهو أن الكلب شامل لكل سبع.

وفي قوله تعالى ﴿ وَرَابِطُواْ ﴾ [آل عمران: 200]، قال: "أبدانكم وخيولكم

---

(1) الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: 460 .

(*) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: 2: 425 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 155 .

(**) ينظر: المستدرك على الصحيحين في الحديث: 2: 539 ، حاشية الشهاب: 3: 217 .

(3) نفسه: 1: 222 .

(4) ينظر: الكشاف: 1: 594 ، حاشية الكازروني: 2: 136 .

في الثغور مترصدين للغزو وأنفسكم على الطاعة، كما قال عليه الصلاة والسلام "من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة "(***)، وعنه عليه الصلاة والسلام "من رابط يوماً وليلةً في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلا لحاجة"[1]. ويعني بقوله (أبدانكم وخيولكم الخ): أقيموا في الثغور مترصدين للغزو والزموا أنفسكم على الطاعة وقد صرح بذلك اعتماداً على ما يفهم من الحديث.

أما في النحو، فقد كان مقلاً في استدلالاته به، ولعله في ذلك لم يبعد عن منهج سابقيه، كما تقدم ذكره، وما ورد فيه من ذلك، فقد كان التعويل فيه على اللغة والتفسير وهو مما لا خلاف فيه.

ومما استدل به في قوله تعالى ﴿ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ (الجن: 22)، قال في (ورسالاته): "عطف على (بلاغا)، ومن الله صفته فان صلته عن كقوله(*) صلى الله عليه وآله وسلم بلغوا عني ولو اية"[2]، ويعني بقوله (فان صلته من): من الله صلة (بلاغا) لانّ صلته (عن) لا (من). فان (من) ليست صلة للتبليغ وإنما هي متعلقة بمفرد محذوف تقديره كائن أو مستقراً.

وفي قوله تعالى ﴿ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾ (البقرة: 130)، قال "إلاّ من استمهنها وأذلها واستخف بها. قال المبرد وثعلب: سَفِه بالكسر متعدٍ وبالضم لازم، ويشهد له

(*) مسند أحمد: 9: 440 ، سنن ابن ماجة: 2: 924 ، الكشاف: 1: 491 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 172 .

(*) مسند أحمد: 2: 159 ، 202 ، 214 ، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث: 1: 216 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 403 .

ما جاء في الحديث (*) الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس وقيل من سَفِه نفسُهُ على الرفع فنصب على التمييز نحو غَبِن رأيُهُ وأَلِمَ رأسُهُ، وقول جرير (**) :

وتأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام

أو سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض "[1]. أشار بقوله (استمهنها وأذلها) إلى أن سفه متعد ويؤيده ما جاء في الصحاح "فإذا قالوا سفه وسفه رأيه لم يقولوا إلا بالكسر"[2]، واستشهد بوقوعه في الحديث متعدياً، لأن قوله ان تسفه الحق أي تجهله وقيل أهلك[3]، وأصله الخفة والحركة ومنه زمام سفيه [4]. أما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وسفه فلان بالضم سفاها وسفاهة أي صار سفيها [5].

ومن جعله لازماً قال إنه منصوب على التمييز، وهو يجيء معرفة بالألف واللام والإضافة ولكنه شاذ، قال الزمخشري: "وقيل انتصاب النفس على التمييز

(*) مسند أحمد: 2: 170 .

(**) البيت ليس لجرير ، وإنما هو للنابغة الذبياني . ينظر: ديوان النابغة: 110 ، المقتضب: 2: 179 ، الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 134 ، المسألة (15) ، شرح الأشموني: 3: 591 ، شرح ابن عقيل: 2: 377 ، خزتنة الأدب: 4: 95 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 75 .

(2) نفسه: 4 – 484 .

(3) ينظر: حاشية الشهاب: 2: 240 .

(4) ينظر: الصحاح: 6: 2235 ، الكشاف: 1: 312 .

(5) ينظر: الصحاح: 6: 2234 – 2235 ، حاشية الشهاب: 1: 240 .

نحو غبن رأيه وألم رأسه، ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف المميز"[1].

وغبن رأيه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه. قال التفتازاني: "يجوز تعريف التمييز بالإضافة على الشذوذ، كما جاء باللام ومنه البيت فيمن يجعل المنصوب تمييزاً "[2]، والمنصوب في البيت هو المظهر وقد جعله في المفصل[3] من المشبه بالمفعول به، لأن أحب صفة مشبهة وقيل إنه أيضاً حقه التنكير كالتمييز [4].

وفي قوله تعالى﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ (المزمل: 5)، قال: "يعني القرآن فإنه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله وسلم... أو ثقيل تلقيه لقول (*) عائشة رضي الله تعالى عنها "رأيته عليه الصلاة والسلام ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد فيفصم عنه وأن جبينه ليرفض عرقاً "وعلى هذا يجوز أن يكون صفة للمصدر "[5]. أي على كونه يثقل عليه نزوله والوحي به بواسطة الملك يجوز كونه صفة للمصدر فينتصب انتصابه لقيامه مقامه والتقدير القاء ثقيلاً.

ج. كلام العرب من شعر ونثر:

استشهد علماء العربية جميعاً بكلام العرب شعرهم ونثرهم وعولوا عليه كثيراً في استنباط القواعد وبناء الأحكام.

---

(1) الكشاف: 1: 312 .

(2) حاشية الكازروني: 1: 189 .

(3) ينظر: المفصل ، 230 ، شرح المفصل: 6: 83 .

(4) ينظر: حاشية الشهاب: 2: 240 .

(*) مسند أحمد: 6: 257 .

(5) أنوار التنزيل: 2: 405 .

وقد اختلفوا في حجية قسم من القبائل. جاء في الاقتراح "وأما كلام العرب فيحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم.. فإنه لم يؤخذ عن حضرى قط، ولاعن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم "[1].

وبذلك قسموا القبائل إلى فصيحة وأخرى غير فصيحة، وكان هذا التقسيم أحد مظاهر الاختلاف بين المدرستين المعروفتين البصرية والكوفية.

وقد قسّم علماء العربية الكلام العربي شعراً كان أو نثراً من حيث الاستشهاد على طبقات أربع:

الطبقة الأولى: الجاهليون، والثانية: المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، والثالثة: المتقدمون، ويقال لهم الإسلاميون، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام، والرابعة: المولدون ويقال لهم المُحْدَثُون.

فالطبقة الأولى والثانية يستشهد بهما إجماعاً، وأما الثالثة، فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها، وأما الرابعة، فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامها، وقيل يستشهد بكلام من يوثق به عنهم، واختاره الزمخشري[2]. وقال في الاقتراح: "اجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة العربية وفي الكشاف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها"[3].

---

(1) 19 – 20، المزهر: 1: 211 – 212.

(2) ينظر: خزانة الأدب: 1: 3 – 4.

(3) 26 – 27.

وان أول الشعراء المحدثين بشار بن برد، وقد احتج سيبويه في كتابه ببعض شعره تقرباً إليه، لأنه كان هجاه لترك الاحتجاج بشعره، ذكره المرزباني وغيره، ونقل ثعلب عن الأصمعي إنه قال: خُتم الشعر بإبراهيم بن هرمة [1]. وهو آخر الحجج [2].

وإذا كان الأوائل من اللغويين والنحويين قد ضيقوا دائرة استشهادهم، فمتأخروهم توسعوا في ذلك، فاستشهدوا بالمحدثين كأبي تمام والبحتري، ومن بعدهم كأبي الطيب المتنبي، كما ذهب إلى ذلك الزمخشري ومن تبعه كالرضى الاسترابادي [3] وغيره.

أما البيضاوي فلم يختلف في استشهاده عن هؤلاء المتأخرين وبخاصة الزمخشري، فقد تابعه في كثير منها، ففي قوله تعالى ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ ﴾(البقرة: 20)، قال الزمخشري: "واظلم يحتمل أن يكون غير متعدٍ وهو الظاهر، وأن يكون متعدياً منقولاً من ظلم الليل، وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب "أظلم "على ما لم يسم فاعله. وجاء في شعر حبيب بن أوس :

هما أظلما حالي ثمت أجليا   ظلاميهما عن وجه أمرداً أشيب

وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية فاجعل

(1) هو أبو اسحق إبراهيم بن هَرْمة بفتح الهاء وسكون الراء المهملة ، كان من مخضرمي الدولتين، وكان مولده سنة سبعين ووفاته في خلافة الرشيد بعد الخمسين ومائة تقريباً . ينظر: خزانة الأدب: 1: 204 .

(2) ينظر: الاقتراح: 27 ، خزانة الأدب: 1: 4 .

(3) ينظر: خزانة الأدب: 1: 4 .

ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه "[1].

واعتمد على ذلك البيضاوي، وقال بعد أن ذكر بيت أبي تمام: "فإنه وإن كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه"[2].

وهذا القول ليس على إطلاقه، فقد اعترض على الزمخشري: "بأن قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها ومن البين أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء إياه فيما جمعه من الحماسة من أشعار من يستشهد بأقوالهم أن يكون جميع ما في شعره مسموعاً منهم أو مستنبطاً من القوانين المأخوذة من استعمالاتهم وإنه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريري وإضرابه فيما رووه لا فيما رأوه [3].

وما أعترض به على الزمخشري يصدق على البيضاوي، ففي قوله تعالى ﴿وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾(يوسف:31)، قال الزمخشري: "وقيل أكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت، وحقيقته دخلت في الكبر، لأنها بالحيض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وكأن أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله خف الله واستر ذا الجمال ببرقع فان لحت حاضت في الخدور العوائق[4].

---

(1) الكشاف: 1: 220 – 221 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 27 – 28 .

(3) حاشية السيد الجرجاني: 1: 221 ، خزانة الأدب: 1: 4 .

(4) الكشاف: 2: 371 .

وقال البيضاوي: "والهاء - في أكبرنه - ضمير للمصدر أو ليوسف عليه السلام والسلام على حذف اللام أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي..."(1).

وقد استشهد البيضاوي بخمسة وأربعين ومائتي شاهد شعري نسب منها سبعة وستين إلى قائليها وترك الباقي بدون ذكر لأصحابها، وفيها اثنان وستون شاهداً على شكل أنصاف الأبيات كما استشهد بالنثر من كلام العرب وبأمثلة توضيحية. تضمنت شواهده شعر الجاهليين كامرئ القيس واوس بن حجر وزهير ابن أبي سلمى والأعشى والنابغة وطرفة وشعر المخضرمين كلبيد والخنساء وحسان والإسلاميين كالحطيئة وجرير والفرزدق والكميت والعجاج وابنه رؤبة وكثير عزة وجميل وذي الرمة، كما استشهد بشعر المحدثين كأبي تمام والمتنبي، كما تقدم. واحتجاجه بهذه الشواهد إما على أمور لغوية أو نحوية، وإما يأتي بها تأكيداً للمعنى وتقويته بنظائره منن كلام العرب.

أما شواهده اللغوية فقد كان استعماله لها من حيث تفسيرها للمعنى المقصود وإبانته ومن حيث صدقها عليه. ففي قوله تعالى ﴿وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾(غافر: 28)، قال: "فلا أقل من أن يصيبكم بعضه وفيه مبالغة في التحذير وإظهار للإنصاف وعدم التعصب ولذلك

(1) أنوار التنزيل: 1: 409 .

قدم كونه كاذباً أو يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم وتفسير البعض بالكل كقول لبيد:

تراك أمكنة إذا لم أرضها   أو يرتبط بعض النفوس حمامها

مردود، لأنه أراد لبعض نفسه "[1].

والذي فسّر البعض بالكل هو أبو عبيدة كما ورد في الكشاف: "فعن أبي عبيدة إنه فسر البعض بالكل وأنشد بيت لبيد "[2].

كما التزم بالمنهج الذي رسمه أئمة الأمة وعلماء العربية في تفسير غريب القرآن بالشعر الجاهلي وأثبت الروايات التي تحث على ذلك، ففي قوله تعالى ﴿ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ (النحل: 46-47)، قال: "على مخافة بأن يهلك قوماً قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون أو على أن ينقص شيئاً بعد شيء في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته روى أن عمر رضي الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف انتقص فقال هل تعرف العرب ذلك في أشعارها قال: نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف نافته.

تخوف الرحل منها تامكاً قرداً   كما تخوف عود النبعة السفن

(1) أنوار التنزيل: 2: 266 – 267 .

(2) 3: 425 .

فقال عمر عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم "[1].

وقد يأتي بأكثر من شاهد على مسألة لغوية. ففي قوله تعالى ﴿ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ (الصافات:89)، قال: "أراد أني سقيم القلب لكفركم أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو منه أو بصدد الموت ومنه المثل (*) كفى بالسلامة داء، وقول لبيد:

فدعوت ربي بالسلامة جاهداً ليصحنى فإذا السلامة داء "[2]

كما كان يستنبط المعاني المحتملة للكلمة بتقليبها على أكثر من وجه وفقاً لاستعمالاتها في كلام العرب، ففي قوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾ البقرة: 54)، قال في (بارئكم): "واصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره أما على سبيل التفصي كقولهم بريء المريض من مرضه والمديون من دينه أو الإنشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين"[3].

وخلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه والتفصي التخلص من المضيق والبلية[4]. وقال في الصحاح: "تقول برئت منك، ومن الديون والعيوب براءة. وبرئت من المرض بُرءاً بالضم وأهل الحجاز يقولون: برأت من المرض بَرءاً بالفتح

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 459 .

(*) وهو من الأمثال النبوية . ينظر: خزانة الأدب: 1: 324 ، حاشية الشهاب: 7: 276 – 277 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 235 .

(3) نفسه: 1: 53 .

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 154 .

وأصبح فلان بارئاً من مرضه، وأبرأه الله من المرض وبرأ الله الخلق بـرءاً وأيـضاً هـو البارئ "[1].

ومما تقدم من شواهده يتضح رأيه فيها بما يأتي:

1. يستشهد بالقرآن الكريم وبالقراءات.
2. يرجح بعض القراءات على بعض ويـرد بعـضها أو يـضعفه ويحـتكم في ذلك إلى القياس وقواعد العربية كغيره من السابقين عليه.
3. ينسب أحياناً إلى الرواة الوهم والخطأ في رواية القراءات.
4. يستشهد في الحديث النبوي في اللغة كثيراً وأما في النحو فمقل.
5. يستشهد بكلام العرب شعره ونثره كما جرت عليه عـادة علـماء العربيـة والمفسرين في تفسير غريب القرآن بالشعر الجاهلي.
6. يستشهد بشعر علماء العربية من المحدثين كأبي تمام والمتنبـي تبعـاً لغـيره من المتأخرين وبخاصة الزمخشري.
7. يستشهد لمسائل العربية والنحو كثيراً بالأمثلة النثرية التوضيحية.
8. يستشهد بكلام العرب ويعتمد لغاتهم في إيراد الوجوه المحتملـة لمعـاني الكلمة.

ثانياً: القياس

هو الجمع بين أول وثانٍ يقتضيه في صحة الأول صحة الثاني وفي فـساد الثـاني

(1) 1: 36 (برأ) .

فساد الأول [1]، أو هو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، أو هو إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر [2].

وقد تباينت مواقف النحاة منهما وإن أخذوا بهما جميعاً فقد شدد البصريون في القياس، في حين توسع فيه الكوفيون وكان البصريون يتبعون التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر أما الكوفيون فإنهم يقيسون على الشاذ والنادر أو الشاهد الواحد ويتوسعون في الأخذ عن الاعراب القريبين من المراكز الحضارية وتسرب إلى السنتهم لين الحضارة فلانت فصاحتهم – جاء في الاقتراح: "الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا وبوبوا عليه بخلاف البصريين"[3]. وفي همع الهوامع: "وجوّز الكوفيون جمع صفة كقوله:

فما وجدت نساء بني نزار حلائل أسودين وأحمرينا

وذلك عند البصريين من النادر الذي لا يقاس عليه - قال صاحب الإفصاح عادة الكوفيين إذا سمعوا لفظاً في شعر أو نادر كلام جعلوه باباً أو فصلاً"[4].

كما أن الكوفيين كانوا يعتدون بالمثال الواحد ويعممون الظاهرة الفردية [5]

(1) ينظر: رسائل في النحو واللغة: 38 .

(2) ينظر: التعريفات – للجرجاني: 159 .

(3) 84، 86 .

(4) 1: 45 .

(5) ينظر: مدرسة الكوفة: 376 .

وربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف قائله[1].

وهذا ما شاع قديماً وحديثاً ويرده أن الكوفيين أيضاً قد يرفضون القياس على بعض ما يرد فهم لا يختلفون عن البصريين الذين قاسوا على القليل كذلك والذي عدّه الكوفيون شاذاً، فقد قاس البصريون زيادة لام لعل على زيادتها في كلمات معدودة مثل زيدل وفحجل وعبدل اعتبرها الكوفيون شاذة ورفضوا القياس عليها[2].

كما استدل البصريون بمثل قولهم (*) "شتى تؤوب الحلبة "و "في بيته يؤتى الحكم "على جواز تقديم الحال على العامل فيها، وهو مما لم يجوزه الكوفيون[3]، وكذلك استدل البصريون على فعلية "نعم "بمثل قولهم "نعما رجلين، ونعموا رجالا "، وهو ما حكاه الكسائي إلا أن الكوفيين لم يأخذوا به ورفضوا الاحتجاج به وتمسكوا باسمية "نعم "[4].

أما موقف البيضاوي من السماع والقياس فيتمثل بما يأتي:

1. السماع دليل نحوي ينبغي الأخذ به. ففي قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسًا

(1) ينظر: طبقات الزبيدي: 3: 284، نشأة النحو: 110 – 111 .

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 219 المسألة (26) .

(*) ينظر: مجمع الأمثال: 1: 371، 2: 19 .

(3) ينظر: نفسه: 1: 251 المسألة (31) .

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 104 المسألة (14) .

لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ (محمد: 8)، قال: "وانتصابه – أي تعساً – بفعله الواجب إضماره سماعا"[1].

2. ما اقتصر على السماع لا يقاس عليه: ففي قوله تعالى ﴿إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ (غافر 29)، قال: "وقرئ (*) بالتشديد على أنه فعّال للمبالغة من رشد كعلام أو من رشد كعباد لا من أرشد كجبار من أجبر، لأنه مقصور على السماع.. "[2]. أي فعالٌ من أفعل سماعي نحو دراك وسآر وقصار وخبار[3] لا يصح القياس عليه.

3. يؤخذ بالمسموع في حالة تعارض السماع والقياس: ففي قوله تعالى ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ (النساء: 141)، قال: "والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس استحاذ يستحيذ استحاذة، فجاءت على الأصل"[4]. وفي قوله تعالى ﴿وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ ﴾(الأنفال: 42)، قال: "البعدى من المدينة تأنيث الأقصى وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الأصل كالقود، وهو أكثر استعمالاً من القصيا"[5]،

(1) أنوار التنزيل: 2: 312 .

(*) وهي قراءة معاذ بن جبل (مختصر في شواذ القرآن: 32 ، البحر المحيط: 7: 462) .

(2) أنوار التنزيل: 2: 267 .

(3) ينظر: الكشاف: 3: 425: وحاشية الكازروني: 5: 38 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 212 .

(5) نفسه: 1: 330 .

وقد جاء القصيا يقال الناحية القصوى والقصيا بالضم فيهما إلا أن استعمال القصوى أكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب وأغيلت مع اغالت[1].

4. القليل لا يقاس عليه، ففي قوله تعالى ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة: 24)، قال: "وهي جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل وغير منقاس"[2].

5. بيان ما كان على غير قياس، ففي قوله تعالى ﴿ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ ﴾ (البقرة: 282)، قال: "وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير قياس"[3]. أما الأول فلأن القياس في أفعل التفضيل عند الجمهور أن لا يبنى إلا من الثلاثي المجرد، وأما الثاني فلأنه إذا كان من قاسط والقاسط هو الجائر لقوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ (الجن: 15)، وإن هذا المعنى مخالف للمقصود ههنا فيجب أن يكون القاسط بمعنى ذي قسط أي ذي العدل على طريقة تآمر ولابن[4].

وفي قوله تعالى ﴿ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴾ (الرعد: 13)، وقيل مفعل من الحول أو الحيلة أعل على غير قياس ويعضده انه قرئ (*) بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال ويجوز أن يكون بمعنى الغفار فيكون

---

(1) ينظر: الصحاح: 6: 2462 – 2463، الكشاف: 2: 159.

(2) أنوار التنزيل: 1: 34.

(3) أنوار التنزيل: 1: 126.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 270.

(*) وهي قراءة الأعرج (مختصر شواذ القرآن: 66).

مثالاً في القوة والقدرة كقولهم فساعد الله أشد وموساه أحد"[1]، والقراءة بفتح الميم هي قراءة الأعرج على أنه مفعل من حال يحول محالاً إذا احتال ومنه: أحول من ذئب (*): أي أشد حيلة [2]، والساعد مجاز عن القوة كما أن اليد مجاز عن القدرة والموس عبارة عن شيء يكون سبباً لقطع العصاة من أصولهم [3].

وفي قوله تعالى ﴿ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ﴾ (سبأ: 14)، قال: "عصاه من نسأت البعير إذا طردته، لأنه يطرد بها وقرئ (*) بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلباً وحذفاً على غير قياس إذ القياس اخراجها بين بين"[4]، أي إخراج الهمزة بين بين هو التخفيف القياسي.

وفي قوله تعالى ﴿ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴾ (الكهف:16)، قال: "وقرأ نافع وابن عامر مرفقاً بفتح الميم وكسر الفاء وهو مصدر جاء

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 426 .

(*) ينظر: مجمع الأمثال: 1: 237 .

(2) ينظر: الكشاف: 2: 153 .

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 3: 148 – 149 .

(*) قرأ المدنيان وأبو عمرو منساته بإبدال الهمزة ألفاً ، وابن ذكران باسكان الهمزة .

ينظر: تقريب النشر في القراءات العشر: 162 ، البحر المحيط: 7: 267 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 205 .

شاذا كالمرجع والمحيض فإن قياسه الفتح"[1].

6. بيـان مـا يقتـضيه القيـاس، ففـي قولـه تعـالى﴿ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (آل عمران: 7)، قال: "أصله يرد إليها غيرها والقياس أمهات فـأفرد عـلى تأويل كل واحدة أو على أن الكل بمنزلة آية واحدة "[2]. أي على أن يراد بهن كل واحدة من المحكمات أو يجعل مجموعها في حكم آية واحدة.

وفي قولـــه تعـــالى ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾(آل عمــران: 7)، قـــال: "وأخر جمع أخرى وإنما لم ينصرف، لأنه وصف معـدول عـن الآخـر ولا يلـزم منـه معرفته، لأن معناه أن القياس ان يعرف ولم يعرف لا أنـه في معنـى المعـروف أو عـن آخر من"[3].

وفي قوله (ولا يلزم منه معرفته الـخ) نظـر، لأنـه إذا اعتـبر العـدل لأجـل أن القياس يقتضي أن يكون معدولاً عن الآخر فيجب اعتبار التعريف لأجل أن القياس يقتضي أن يكون معدولاً عن المعرفة والأولى أن يقال لا يلزم تعريفه، لأنه كـما عـدل عن الصيغة عدل عن التعريف إلى التنكير[4].

وفي قولـه تعـالى ﴿ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا

(1) نفسه: 2: 4 .

(2) نفسه: 1: 129

(3) نفسه: 1: 129 .

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 4 .

رَّحِيمًا ﴾ (النساء:64)، قال في (وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ) وإنما عدل عن الخطاب ولم يقل واستغفرت لهم، لأن القياس يقتضي هذا لقوله جاءوك تفخيماً لشأنه وتنبيهاً على أن من حق الرسول أن يقبل اعتذار التائب وإن عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه أن يشفع في كبائر الذنوب "[1]. ويعني بقوله (إنما عدل عن الخطاب الخ) إن الظاهر أن يقال فاستغفرت لهم كما خوطب بقوله (جاءوك).

وفي قوله تعالى ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (الفاتحة: 3)، قال: "وإنما قدم (أي الرحمن) والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره، لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها.."[2]. ويعني بقوله (وإنما قدم والقياس يقتضي الترقي الخ) أن الرحمن أبلغ من الرحيم، لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى.

وفي قوله تعالى﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (البقرة: 255)، قال: "وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حيا قيوماً، فإن من أخذه نعاس أو نوم كان مؤف الحياة قاصراً في الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطفة فيه وفي الجملة التي بعده "[3]. ففي صورة الإثبات إذا أريد المبالغة يقدم الأضعف فتقول شجاع باسل وفي صورة النفي يعكس فتقول ليس بباسل بل ليس بشجاع ولا يقال ليس بشجاع بل ليس بباسل. وترك العاطف لأن الجمل التي أكد بعضها ببعض يترك العاطف بينهما من حيث الوجود ومن حيث الحفظ لأن اختصاصهما به[4].

(1) أنوار التنزيل: 1: 193 .

(2) نفسه: 1: 5 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 116 .

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 257 – 258 .

ثالثاً: الإجماع

والمراد به إجماع نحاة البلدين البصرة والكوفة، والإجماع يكون حجة إذا لم يخالف المنصوص ولا المقيس على المنصوص وإلا فلا، لأنه لم يرد في قرآن ولا في سنة أنهم لا يجتمعون على خطأ... وإنما هو علم منتزع من استقرار هذه اللغة فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجه كان خليل نفسه وابا عمرو فكره [1]، وقد استدل به البيضاوي.

جاء في قوله تعالى﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ (النساء: 23)، قوله: "و (من نسائكم) متعلق بربائبكم واللاتي بصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم بالإجماع قضية للنظم"[2].

وفي قوله تعالى﴿ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ (البقرة: 19)، قال: "وارتفاعها – أي ظلمات – بالظرف وفاقاً لأنه معتمد على موصف "[3]. إن الظرف إذا اعتمد على موصوف أو موصول أو ذي حالٍ أو حرف استفهام أو حرف نفي فانه يجوز أن يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كاسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ويجوز أن يقال في جميع ذلك أن الظرف خبر مقدم على المبتدأ [4]، كما استدل به في الفقه وأصوله ومن أمثلة ذلك ما قاله في (آمين): " اسم للفعل الذي هو استجب.. وليس من القرآن وفاقاً "[5].

(1) ينظر: الخصائص: 1: 189، الاقتراح: 35.

(2) أنوار التنزيل: 1: 181.

(3) نفسه: 1: 27.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 99.

(5) أنوار التنزيل: 1: 9.

رابعاً: استصحاب الحال

وهو من أدلة الصناعة المعتبرة، وحدّه: إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل [1].

ومنه استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال، وهو البناء، ومثال التمسك باستصحاب الحال في الاسم المتمكن أن تقول: الأصل في الأسماء الإعراب وإنما يبنى منها ما أشبه الحرف أو تضمن معناه، وهذا الاسم لم يشبه الحرف، ولا تضمن معناه، فكان باقياً على أصله في الإعراب [2].

وقد استدل به النحاة على مسائل كثيرة كقولهم الأصل في البناء السكون إلا لموجب تحريك، والاصل في الحروف عدم الزيادة حتى يقوم دليل عليها من الاشتقاق ونحوه[3].

واستدل به البيضاوي كثيراً في الفقه وأصوله، فقد قال: "الاستصحاب حجة لنا ان ما ثبت ولم يظهر زواله ظن بقاؤه"[4]. وفي قوله تعالى ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

(1) ينظر: الإغراب في جدل الإعراب: 46 .

(2) ينظر: لمع الأدلة: 141 ، الاقتراح: 72 .

(3) ينظر: الاقتراح: 73 .

(4) نهاية السول في شرح منهاج الأصول: 4: 358 .

(الأنعام: 145) ، قال: "فلا يصح الاستدلال بها – أي الآية – على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الأشياء غيرها إلا مع الاستصحاب"[1]. لقد اعتبر الاستصحاب وذلك بأن يقال المذكور في الآية حرمة هذه الأشياء المخصوصة ولم يدل الدليل على تحريم غيرها فبقي حلها بالاستصحاب[2].

والظاهر أن استدلاله به في النحو كان قليلا، كما رد استدلال الكوفيين به، لأنه فقد شرط التجرد فقد جاء في قوله تعالى﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ (البقرة: 6) ، قوله: "وقال الكوفيون: الخبر قبل دخولها – أي إن – كان مرفوعاً بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف. وأجيب بأن اقتضاء الخبرية مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر (كان) وقد زال بدخلها فتعين إعمال الحرف"[3]. والتخلف المذكور، لأن الرفع مشروط بالتجرد فتعين إعمال الحرف.

وفي قوله تعالى ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ (ص: 3) ، قال: "وقيل إن التاء مزيدة على حين لاتصالها به في الإمام، ولا يرد عليه إن خط المصحف خارج عن القياس، إذ مثله لم يعهد فيه. والأصل اعتباره إلا فيما خصه الدليل ولقوله :

والعاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من[*] مطعم[4]

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 281 .

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 212 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 17 .

(*) روايته في الإنصاف: " والمطعمون زمان أين المطعم ": 1: 108 المسالة (14) .

(4) أنوار التنزيل: 2: 242 .

وقال في الكشاف: "وأما قول أبي عبيد إن التاء داخلة على حين فلا وجه له، واستشهاده بأن التاء ملتزقة بحين في الامام لا متشبث فيه، فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط "(1).

موقفه من العلل:

إنّ النحويين على اختلاف مذاهبهم أخذوا بمبدأ التعليل منذ العهود الأولى للنحو، فقد ذكر الزجاجي المتوفى سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة إن الخليل بن أحمد الفراهيدي سئل عن العلل أهي اختراع من نفسه أم أخذها عن العرب (2) ؟ كما أن كتاب الخصائص لابن جني المتوفى سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة مليء بها وقد ذهب إلى أن العرب كانت تراعي هذه العلل في أثناء كلامها وتعلمها وتعنى بها (3). والبيضاوي لم يختلف عن الذين سبقوه في التعليل، ومن أمثلة ذلك:

1. أَمنُ اللبسِ:

لما كانت الغاية من التعبير الإفهام وإيصال المقصود منه إلى الآخرين بصورة دقيقة محددة بعيدة عن اللبس والاضطراب كانت هذه العلة من أهم العلل التي تراعيها العرب في كلامها، ففي قوله تعالى ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة: 7) ، قال: "ووحد السمع للأمن من

(1) 3: 359 .

(2) ينظر: الإيضاح للزجاجي: 65 – 66 .

(3) ينظر: الخصائص: 1: 72 ، 78 ، 237 ، 250 .

اللبس واعتبار الأصل فإنه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع "[1]. فإن توحيد السمع وجمع أخويه للمح الأصل.

وفي قوله تعالى﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾ (البقرة:17)، قال في ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾"جواب لمّا والضمير للذي.. أو استئناف.. أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما في قوله تعالى – فلما ذهبوا به – للإيجاز وامن الالتباس "[2].

2. الخفة:

فقد بيّن فيها الحذف والتركيب، ففي قوله تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (الأنفال:53)، قال: "واصل (يك) يكون فحذفت الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون لشبهه الحروف اللينة تخفيفاً "[3].

وفي قوله تعالى ﴿ وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٍ ﴾ (الأعراف: 132)، قال في (مهما): "أصلها ما الشرطية ضمت إليها ما المزيدة للتأكيد ثم قلبت ألفها هاءً استثقالاً للتكرير "[4]. أي مراعاة للخفة.

وفي قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ (الصف:2)،

(1) أنوار التنزيل: 1: 19 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 25 .

(3) نفسه: 1: 332 .

(4) نفسه: 1: 305 .

قال: "و(لِمَ) مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والأكثر حذف ألفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معاً واعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه "[1]. ويفهم منه أنـه أنـما حصل ذلك للخفة.

3. الاختصار:

في قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ (البقرة: 61)، قـال: "وإنـما جـوزت الإشـارة بـالمفرد إلى شـيئين فـصاعداً عـلى تأويـل مـا ذكـر أو تقـدم للاختصار "[2].

4. التغليب:

في قولـه تعـالى ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ (الأعـراف: 83)، قـال: "... والتذكير لتغليب الذكور "[3].

5. مراعاة الأصل:

في قوله تعالى﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ﴾ (البقرة: 38)، قال: "وجمع الضمير، لأنهما أصـلا الأنس فكأنهما الإنس كلهم أولهما "[4].

6. الحمل على المعنى:

في قوله تعـالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ

(1) نفسه: 2: 374.

(2) أنوار التنزيل: 1: 56.

(3) نفسه: 1: 299.

(4) نفسه: 1: 47.

بِنُورِهِمْ ﴾ (البقرة: 38) ، قال في (ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ): "جواب لما والضمير للذي وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا إنما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لأنه المراد من إيقادها "[1]. فان المقصود من إيقاد النار في الظلمة النور وهو المراد هنا بقرينة وتركهم في ظلمات لا يبصرون.

وفي قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ (القصص:86) ، قال في (إلا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ): "ولكن ألقاه رحمة منه ويجوز أن يكون استثناءً محمولاً على المعنى كأنه قال وما ألقي إليك الكتاب إلا رحمة أي لأجل الترحم "[2].

7. حمل الشيء على الشيء ومنه:

حمل الشيء على نظيره، في قوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء: 22) ، قال "غير الله وصف بالا لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون الآلهة فيها دونه والمراد ملازمته لكونها مطلقاً أو معه حملاً لها على غير، كما استثنى بغير حملاً عليها "[3].

حمل الشيء على نقيضه، ففي قوله تعالى﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ (يوسف: 43) ، قال: "وقياسه عجف، لأنه جمع عجفاء لكنه حمل على سمان، لأنه نقيضه "[4].

(1) نفسه: 1: 25 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 161 .

(3) نفسه: 2: 55 .

(4) نفسه: 1: 412 .

8. إجراء الوصل مجرى الوقف:

في قولـــه تعـــالى ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الأنعام 162)، قال: "وقرأ نافع محياي بإسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف"(1).

9. الإتباع:

في قولـــه تعـــالى ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم ﴾ (النساء: 66)، قال: "قرأ أبو عمرو ويعقوب أنِ اقتلوا بكسر النون على أصل التحريك أو أخرجوا بضم الواو للإتباع والتشبيه بواو الجمع في نحو قوله تعالى: ولا تنسوا الفضل"(2).

وفي قولـــه تعـــالى ﴿ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾ (الأنفال: 9)، قال: "وقرئ (*) مردفين بكسر الراء وضمها، واصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل أو بالضم على الإتباع"(3). ومنه الجوار، كما جاء في قوله تعالى ﴿ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ ﴾ (طه: 80)، قال: "وقرئ ووعدتكم(**) ووعدناكم، والأيمن بالجر على الجوار مثل

---

(1) نفسه: 1: 285.

(2) أنوار التنزيل: 1: 193.

(*) وهي قراءة الخليل عن أهل مكة. مختصر في شواذ القرآن: 49.

(3) أنوار التنزيل: 1: 323.

(**) وهي قراءة أبي عمرو وقرأ أحمد بن أبي عمرو (الأيمن) بالجر. مختصر في شواذ القرآن: 89، البحر المحيط: 1: 199.

جحر ضبّ خرب "[1].

10. الاتساع:

في قوله تعالى ﴿ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (آل عمران:121) ، قال: " وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ (القمر: 55) ، وقوله تعالى ﴿ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ﴾ (النمل: 39) "[2].

11. الضرورة الشعرية:

في قوله تعالى ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: 117) ، قال: "وقرئ (*) ولكنَّ أي ولكن أنفسهم يظلمونها هم ولا يجوز أن يقدر ضميراً لشأن، لأنه لا يحذف إلا في ضرورة الشعر كقوله:

*** ولكنّ من يبصر جفونك يعشق *** [3]

لأنه لا يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن إلا في الضرورة على معنى هم يظلمونها لا غيرهم لاستحقاقهم العقوبة.

12. الشذوذ:

قال تعالى ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (البقرة: 32) ، قال في (سبحان): "وقد أجرى علماً على التسبيح بمعنى التنزيه على

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 45 .

(2) أنوار التنزيل: 4: 154 .

(*) وهي قراءة عيسى بن عمر . مختصر في شواذ القرآن: 23 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 153 .

الشذوذ في قوله (*): * سبحان من علقمة الفاخر *[1]، لأنه جرى على غير مثال فعله المضعف، فكان اسما للمصدر، ثم اختص بالتبعيد والتنزيه.

13. التشاكل والشبه:

قال تعالى ﴿ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ (الشعراء: 44-46) ، قال في (فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ): "... وإنما بدّل الخرور بالإلقاء ليشاكل ما قبله ويدل على أنهم لما رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أنفسهم فكأنهم أخذوا فطرحوا على وجوههم وإنه تعالى ألقاهم بما خولهم من التوفيق"[2]. فعبّر عن الخرور بالإلقاء، لأنه سلك به مع الإلقاءات للمشاكلة، وذلك لبيان حالهم في طرح أنفسهم رامين بها إلى الأرض.

(*) وهو قول الأعشى وصدره:

أقول لما جاءني فخره   سبحان من علقمة الفاخر

المعنى البراءة منه ومن فخره . ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 1: 110 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 44 .

(2) نفسه: 2: 125 .

الفصل الرابع

الفصل الرابع

أ. الدراسة اللغوية:

ومنهجه فيها قائم على ما يأتي:

أولاً: الاهتمام بالمعنى وعقد الصلة بين المعنى واللفظ

وجّه البيضاوي جلّ اهتمامه إلى بيان أثر اللغة في المعنى، فعقد الصلة بينهما مراعياً أثر النظم في الألفاظ ومواضعها، لأنه قد يعدل من صيغة إلى صيغة أخرى لمعنى لغوي.

ومن ذلك على سبيل المثال، ما جاء في قوله تعالى﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ﴾(الأنعام: 64)، قال: "وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيهاً على أن من أشرك في عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبده رأساً"[(1)].

ذلك أن عدم شكره دلالة على عدم عبادته، لأن العبادة شكر لله تعالى فكان "المناسب بحسب الظاهر أن يقال أنتم لا تشركون بناء على أنه هو الموعود فوضع الشرك موضع عدم الشكر دلالة على ما ذكر"[(2)].

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (الأنعام: 135)، قال: "وضع الظالمين موضع الكافرين، لأنه أعم وأكثر فائدة"[(3)]. وإنما كان الظلم أعم، لأنه مما يتصل بعمل الإنسان ووضعه للشيء في غير موضعه المختص به، وذلك يشترك فيه

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 264 .

(2) حاشية الكازروني: 2: 192 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 279 .

الناس جميعاً ولا يختص بالكفار وحدهم.

وفي قولــه تعــالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ (يونس: 67) ، قال: "وإنما قال (مبصراً) ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو السبب "[1]. فالليل لمجرد الظرفية والنهار ظرف وسبب للأبصار "إذ لو قيل لتبصروا فيه لم يدل على كونه مسبباً للرؤية "[2]. حيث تبصر فيه الناس لطلب الرزق والكسب.

وفي قولــه تعــالى ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (البقرة: 74) ، قال: "وإنما لم يقل أقسى لما في أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة "[3].

إنّ فعل القسوة يتعجب منه مباشرة، وإنما وضع (أشد قسوة) موضع أقسى للدلالة على فرط القسوة والمبالغة في الشدة، ولما في زيادة - أشد - من زيادة في المعنى بدلالة اللفظ الموضوع لها من هيأة موضوعة للشدة وزيادتها في المفضل، وذلك "إن القسوة تستعمل فيما لا يقبل العلاج ولهذا يوصف بها القلب وإن لم يكن صلباً "[4]. لهذا فقد وصف القسوة بالشدة علاوة على ما في معناها من الشدة، وصيغة (افعل) الدالة على زيادة الصفة فإن الشدة بذلك قد بلغت مداها الأقصى.

وقد يعدل من صيغة إلى أخرى لقصد المعنى الأبلغ، ومما جاء فيه من ذلك في

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 376 .

(2) حاشية الكازروني: 3: 97 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 59 .

(4) الفروق اللغوية: 102 .

قولــه تعــالى ﴿ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ (آل‌عمـران: 113) ، قــال: "يتلون القرآن في تهجدهم عبّر عنهم بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكـون أبين وأبلغ في المدح"[1]. أي أنه لم يقل يقرأون لما في التلاوة مـن المبالغـة، فهـي "لا تكون إلا لكلمتين فصاعداً والقراءة تكون للكلمة الواحدة يقال قرأ فلان اسمه ولا يقال تلا اسمه وذلك أن أصل التلاوة إتباع الشيء الشيء، يقال تلاه إذا تبعه فتكـون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضاً ولا تكون في الكلمة الواحدة، إذ لا يصح فيـه التلو"[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (البقـرة: 3) ، قـال: "عـبَّر عـن الأداء بالإقامـة لاشتمالها على القيام، كما عبَّر عنها بـالقنوت والركـوع والـسجود والتـسبيح والأول أظهر، لأنه أشهر وإلى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على أن الحقيق بالمـدح مـن راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلاة وفي معـرض الـذم ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ (المـاعون: 4) "[3]. فلفظ الإقامة أولى لاشتماله عـلى مـا ذكـر، وعـلى معنـى الإدامـة [4]، وعـلى التعـديل المستلزم للخشوع والجد في تحصيلها والمواظبة عليها.

وفي قولـــه تعـــالى ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ ﴾

(1) أنوار التنزيل: 1: 152 .

(2) الفروق اللغوية 54 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 14 – 15 .

(4) ينظر: الصحاح: 5: 2017 .

(يونس:11) ، قال في (اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ): "وضع موضع تعجيله لهم بالخير إشعارا بسرعة إجابته لهم في الخير حتى كان استعجالهم به تعجيل لهم "[1]. واستعجال الناس بالخير بمعنى طلبهم سرعة تحصيله من الله وسرعة إجابته لهم في الخير وهذا ما لم يفده (تعجيله لهم).

وقد يعدل من نظم إلى آخر، جاء في قوله تعالى ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: 14) ، قوله: "وكان نظم الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا أو لم تؤمنوا ولكن أسلمتم فعدل عنه إلى هذا النظم احترازاً من النهي عن القول بالإيمان والجزم بإسلامهم"[2]. فلو قيل لا تقولوا آمنا لدل على النهي من أن يقول أحد آمنا فللاحتراز عن النهي عدل إلى ما ذكر، وكذا لم يقل ولكن أسلمتم للاحتراز من الجزم بإسلامهم.

ويعدل من الاسم إلى الفعل لإفادة الحدوث، جاء فيه في قوله تعا ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: 6) ، قال: "وإنما عدل ههنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد "[3]، لأن المراد التسوية دون أحد المتعادلين بسبب تجرد الهمزة و (أم) لمعنى الاستواء[4]،فكأن المعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه أو إنذارك وعدمه سيان عندهم فعدل عن الاسم الذي يفيد الثبوت، وهو هنا المصدر إلى الفعل الذي يفيد الحدوث والتجدد، وقد يقال إن الفعل هنا بمعنى الماضي الذي يفيد أن الحدث قد تحقق وقوعه في زمن مضى وانتهى فكيف يفيد

(1) أنوار التنزيل: 1: 367 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 327 .

(3) نفسه: 1: 17 .

(4) ينظر: الكتاب: 1: 484 .

الحدوث الذي يستدعي أن يكون في المستقبل ؟ نقول: إنّ هذا التحول من المصدرية إلى الفعلية يشعر بالحدوث، وجاء بالماضي لتحقق ذلك بعلم الله تعالى، فهم ماضون على كفرهم لا ينفكون عنه.

وقال الكازروني: "(قوله لما فيه من إيهام التجدد)، وإنما قال من إيهام التجدد، لأن قولهم أن الفعل إنما يدل على التجدد بواسطة دلالته على الزمان فهو يدل عليه إذا استعمل في معناه وأما إذا كان الفعل مستعملاً بمعنى المصدر فلا يمكن أن يقال إن الجملة الاستفهامية طلبية وكون الطلبية فعلية أولى وهذا وإن كان ليس جملة طلبية وليس الاستفهام على حقيقته لكن رعاية ما هو الأصل أولى"[(1)].

وفي قوله تعالى ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ (البقرة: 26) ، قال: "أي إضلال كثير وإهداء (*) كثير وضع الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتجدد"[(2)]، لأن الآية فسّرت ما قبلها، فالعلم يزداد به المؤمنون نوراً، الجهل من باب الضلالة فيجعل الجهلة يتخبطون في ظلماتهم، وذلك يحدث باستمرارهما في كل عصر.

فكان وضع الفعل على الحدوث، أما التجدد ففي دلالته على الزمن، والمراد به هنا حدوث هداية بعد هداية لا حصول الهداية بالتدريج وهو ما يقتضيه المقام، لأن الإضلال والهداية ما يزالان يتجددان ما تجدد الزمان وتوالت الأمم، وفي انقسام الناس إلى أهل ضلال وهداية، وفي تحولهم من حال إلى حال، لذلك كان الفعل

(1) حاشية الكازروني: 1: 68 .

(*) كذا في الأصل ، والصواب (وهداية) .

(2) أنوار التنزيل: 1: 39 .

أصدق على حالهم من المصدر الذي يفيد الثبات على حال واحدة، بخلاف مخلوقاته الأخرى كالجماد والنبات والحيوان، فهي مسخرة طائعة كلها لا انقسام بينها، بدليل قوله تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب: 72)، فهنَّ وفين بها لطاعتهنَّ وهو لم يفِ بها، لأن المراد بالأمانة الطاعة.

ويعدل من الفعل إلى الاسم لإفادة الثبوت، جاء في قوله تعالى ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴾ (الأعراف: 193)، قال: "وإنما لم يقل أم صمتم للمبالغة في عدم إفادة الدعاء من حيث إنه مسوّي بالثبات على الصمات أو لأنهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل سواء عليكم إحداثكم دعاءهم واستمراركم على الصمات من دعائهم"(1).

إنّ الأصل هو الصمت، وإنما الكلام حالة متجددة تحدث بحسب الحاجة، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري في تعليله، فقد قال: "لأنهم كانوا إذا حز بهم أمر دعوا الله دون أصنامهم كقوله ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ ﴾ (الروم: 33) فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوتهم فقيل إذا دعوتموهم لم تفترق الحال بين إحداثكم دعاءهم وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم"(2). وقد ذكر البيضاوي معنى المبالغة علاوة على ما قاله الزمخشري.

وفي قوله تعالى ﴿ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ﴾ (البقرة: 103)، قال: "وأصله لأثيبوا مثوبة من عند الله خيراً مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقي جملة

(1) أنوار التنزيل: 1: 318 – 319 .

(2) الكشاف: 2: 138 ، مغني اللبيب: 1: 259 .

اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيرتها "[1].

وإنما قدّر هذا التقدير، لأن الأصل في جواب لو الشرطية أن يكون جملة فعلية إلا أنه عدل إلى الجملة الاسمية إشعاراً بأن المثوبة خير لهم وللدلالة على إثبات الخيرية للمثوبة. ولكن مفهوم الشرط يقتضي أن خيرية المثوبة على تقدير إيمانهم واتقائهم والحال أن خيريتها ثابتة سواء امنوا واتقوا أم لم يؤمنوا ولم يتقوا وجوابه يتضح من الرجوع إلى الأصل والتقدير "مثوبة من عند الله خير كائن لهم فحذف المشتق والجار والمجرور"[2]، ويمكن أن يقال الأصل "لأثيبوا مثوبة من عند الله خيراً لهم فحذف الفعل والجار والمجرور"[3]. وإن خيراً إذا كان صفة يدل ظاهراً على أن المثوبة قد تكون خيراً وقد لا تكون خيراً، وأما إذا رفع كان الحكم بأن المثوبة مطلقاً خيرٌ وإذا ثبتت الخيرية للمثوبة ثباتاً دائماً كانت المثوبة أيضاً دائمة، لذلك قال الالوسي: "ببيان الأصل، اِنحل إشكالان، لفظي، وهو أن جواب "لو "إنما يكون فعلية ماضوية ومعنوي، وهو أن خيرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بـإيمانهم وعدمه"[4]. وذهب ابن هشام بخلاف ذلك، فقال: "والأولى أن يقدر الجواب محذوفاً أي لكان خيراً لهم، وان يقدر (لو) بمنزلة ليت في إفادة التمني فلا تحتاج إلى جواب"[5].

ويعدل من الفعل الماضي إلى المضارع لحكاية الحال، ففي قوله تعالى ﴿ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ (المائدة: 70)، قال:

(1) أنوار التنزيل: 1: 68 .

(2) حاشية الشهاب: 1: 177 .

(3) حاشية الكازروني: 1: 177 .

(4) روح المعاني: 1: 476 .

(5) مغني اللبيب: 2: 583 .

"وإنما جيء بيقتلون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضاراً لها واستفظاعاً للقتل وتنبيها على أن ذلك من ديدنهم ماضيا ومستقبلاً "(1).

وكان حق النظم أن يقول وفريقاً قتلوا، لأن القتل حصل في الماضي وإنما جيء به مضارعا استحضاراً لتلك الحال الماضية، فكأنها مشاهدة الآن لشناعتها وفظاعتها. ولما كان المضارع يفيد الحدوث والتجدد، أشعر بأن تلك الحال يمكن أن تحدث وتتجدد في المستقبل، لأنهم جبلوا على ذلك.

ويعدل من الفعل المضارع إلى الماضي لتحقق وقوعه، ففي قوله تعالى ﴿ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (هود: 8) ، قال: "وأحاط بهم وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقاً ومبالغة في التهديد "(2).

وكان حق النظم أن يقول ويحيق لقوله ﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ﴾ (هود: 8) ، إلا أنه عدل عنه إلى الماضي، لأنه محقق واقع بالتأكيد وإن لم يحدث الآن، يقول الزمخشري: "والمعنى ويحيق بهم إلا أنه جاء على عادة الله في أخباره "(3).

وفي قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ۝٣٠ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا ﴾ (مريم: 30 – 31) ، قال: "والتعبير بلفظ الماضي أما باعتبار ما سبق في قضائه أو بجعل المحقق وقوعه كالواقع"(4). ولما كان عيسى عليه السلام يتكلم بذلك وهو ما يزال في المهد صبياً جعل الآتي قد تحقق وقوعه.

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 240 .

(2) نفسه: 1: 384 .

(3) الكشاف: 2: 260 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 26 .

قال الزمخشري: "وقيل معناه: إنّ ذلك سبق في قضائه أو جعل الآتي لا محالة كأنه قد وجد "[1]. ويكرر اللفظ لتكرير المعنى ففي قوله تعالى﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴾ (الشعراء: 94) ، قال: "والكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه كأن من ألقي في النار ينكب مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها"[2].

إنّ تكرار اللفظ يدل على تكرار المعنى، نبّه على ذلك علماء العربية كالخليل، وسيبويه[3]، وابن جني[4]، والزمخشري، وتبعهم البيضاوي، فقد كان يحذو حذو الزمخشري في دراسته اللغوية. يقول الزمخشري في الآية: "والكبكبة تكرير الكب، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها"[5].

وفي المخصص: "الكبة – الجماعة من الناس وكبكبت الشيء – ألقيت بعضه على بعض والكوكبة – الجماعة "[6].

وفي قوله تعالى ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ ﴾ (آل عمران: 185) ، قال: " والزحزحة في الأصل تكرير الزح وهو الجذب بعجله "[7].

(1) الكشاف: 2: 508 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 128 .

(3) ينظر: الكتاب: 2: 218 .

(4) ينظر: الخصائص: 2: 152 – 156 .

(5) الكشاف: 3: 119 .

(6) 3: 121 .

(7) أنوار التنزيل: 1: 168 .

وهذا مقتبس من قول الزمخشري: "الزحزحة التنحية، والإبعاد تكرير الزح وهو الجذب بعجلة "[1]. وفي أساس البلاغة: "زحزح - تزحزح له عن مجلسه. ومالي عنك متزحزح "[2].

قال الجواهري: "زحزحته عن كذا أي باعدته عنه فتزحزح، أي تنحّى وتقول: هو بزحزح عن ذاك، أي ببعد منه "[3].

وقال الراغب: "فمن زحزح عن النار أي أزيل عن مقره فيها "[4]. فالزح التنحية والابعاد وتكريره يشعر بمتابعة فعل الإبعاد والإزالة، لأن تكرير اللفظ دليل على تكرير الفعل.

قال ابن جني: "وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير، نحو الزعزعة، والقلقلة والصلصلة، والقعقعة، والجرجرة، والقرقرة.. فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر"[5].

ويزاد في الصيغة مبالغة في المعنى، ففي قوله تعالى﴿ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴾ (الإنسان: 7) ، قال: "فاشياً منتشراً غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو أبلغ من طار "[6]. قال الجوهري: "واستطال الفجر وغيره: انتشر.

---

(1) الكشاف: 1: 485 .

(2) أساس البلاغة: 267 .

(3) الصحاح: 1: 371 .

(4) المفردات في غريب القرآن: 211 (زحح) .

(5) الخصائص: 2: 153 .

(6) أنوار التنزيل: 2: 414 .

وأستطير الشيء أي طُيّر "[1].

وقال الراغب: "وفجر مستطير أي فاشٍ "[2]. وفي الكشاف: " (مستطيرا) فاشياً منتشراً بالغاً أقصى المبالغ من استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر"[3].

وفي قوله تعالى ﴿ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ (النمل:75) قال: "خافية فيهما وهما من الصفات الغالبة والتاء فيهما للمبالغة كما في الرواية "[4]. إنّ التاء تدخل على بناء المبالغة كعلامة ونسابة ليس لقصد التأنيث وإنما لتأكيد المبالغة، وتلحق اسم الفاعل الذي لا يقصد به الإطلاق بل الحدوث، لأنه يجري مجرى الفعل كمرضعة وحائضة، وإن قصد به النسبة كتامر ولابن وطالق لم تدخله التاء. وإن أريد به المبالغة دخلته التاء وهي ليست للتأنيث كذلك، لأنه يوصف به المذكر كرواية، وكذا في غائبة وخافية فالتاء فيهما للمبالغة وليست للتأنيث، لأنهما صفتان لشيء وشيء مذكر[5]، فكأنه قيل شيء شديد الغيبوبة [6]، والخفاء أو شيء شديد غيبوبته وخفاؤه[7].

---

(1) الصحاح: 2: 728 .

(2) المفردات في غريب القرآن: 313 (طير) .

(3) 4: 196 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 146 .

(5) ينظر: الكتاب: 2: 91 ، شرح المفصل: 5: 101 .

(6) ينظر: الكشاف: 3: 159 .

(7) ينظر: شرح شذور الذهب: 397 .

وقال العسكري: "والداهية اسم من أسماء الفاعلين الجارية على الفعل يقال دهى يدهي فهو داء وللأنثى داهية ثم يلحقها التأنيث على ما يراد به للمبالغة فيستوي فيه الذكر والأنثى مثل الرواية ويجوز أن يقال أن الرجل سمي داهية كأنه يقوم مقام جماعة دهاة، وراوية كأنه يقوم مقام جماعة رواة "[1]. وعلى ذلك فغائبة وخافية يمكن أن تقوم مقام أشياء شديدة الغيبوبة والخفاء.

ويزاد في الصيغة لنقلها من معنى إلى معنى، ففي قوله تعالى

﴿أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ (البقرة: 236) ، قال: "فريضة فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية"[2].

وفي قوله تعالى ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ (المائدة: 3) ، قال: "والتاء فيها للنقل"[3]. إنّ (فعلية) هنا تدل على الاسم لا الوصف، لأن التاء نقلتها من الوصفية إلى الاسمية فالفريضة تسمية لما يفرض من المهر والنطيحة تسمية للشاة التي تموت في النطح.

قال سيبويه: "وتقول شاة ذبيح، كما تقول: ناقة كسير وتقول: هذه ذبيحة فلان وذبيحتك، وذلك أنك لم ترد أن تخبر أنها قد ذبحت، ألا ترى أنك تقول ذاك وهي حية، فإنما هي بمنزلة ضحية، وتقول: شاة رميّ إذا أردت أن تخبر أنها قد رميت، وقالوا: (بئس الرمية الأرنب) إنما تريد بئس الشيء مما يرمى، فهذه بمنزلة الذبيحة، وقالوا نعجة نطيحٌ، ويقال: نطيحة، وأما الذبيحة فبمنزلة القتوبة والحلوبة،

(1) الفروق اللغوية: 79 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 110 .

(3) نفسه: 1: 221 .

وإنما تريد: هذه مما يقتبون وهـذه ممـا يحلبـون، فيجـوز أن تقـول: قتوبـة ولم تقتـب، وركوبة ولم تركب "[1].

ويفرق بين معاني المفردات المختلفـة مـن حيـث الدلالـة الأبلـغ عـلى المعنـى المقصود، ففي قوله تعالى ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ (المائدة: 63) ، قـال: "أبلـغ مـن قوله ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (المائدة: 62) ، من حيث إن الصنع عمل الإنـسان بعـد تدرب فيه وترو وتحري إجادة "[2]. إنّ الـصنع فعـل الحـاذق المـاهر المجيـد ولـيس كذلك العمل[3].

وفي قوله تعـالى﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴾ (القيامـة: 24) ، قـال: "شـديدة العبـوس والباسل أبلغ من الباسر لكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحه"[4].

جاء في الـصحاح: "وبَـسَرَ الرجـل وجهـه بـسوراً، أي كَلَـحَ. يقـال: عَـبَسَ وبَسَرَ"[5]. وقال في المخصص: "الباسل: الشجاع كأنـه بـسل عـلى قرنـه، أي حـرم

---

(1) الكتاب: 2: 213 ، وأدب الكاتب: 228 . وقال الرضي: " إنه قد يحول فعيل إلى الاسمية وهو ما دخله التاء كالذبيحة والأكيلة والضحية والنطيحة فالذبيحة ليست كالمذبوح بـل الذبيحـة مختص بما يصلح للذبح ويعدّ له من النعم ، وكذا الأكيلة ليس بمعنى المأكول كـالخبز والبقـل بل يختص بالشاة والضحية مختص بالنعم والنطيحة بالشاة الميتة بالنطح " .

ينظر: شرح الرضي على الشافية: 2: 142 – 143 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 238 .

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 288 – 289 (صنع) ، والكشاف: 1: 627 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 412 .

(5) 2: 589 .

البسلُ: الحرام والجمع بسلاء وبسلُ. أبسل نفسه للموت واستبسل أي وطّن. رجل بئيس أي شجاع وقد بؤس بآسة "[1].

وعلى هذا فالباسل أبلغ، لأنه توطين النفس على الاستبسال ولم يتوقف على كلوح الوجه وعبوسه، كما أن الباسل غلبت على الشجاع المصاول في الحرب، في حين غلبت الباسر على الوجه الكليح، وكأنه يطلب شيئاً في غير موضع الطلب مع ذل وصغار النفس.

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ﴾(العنكبوت: 64) ، قال: "والحيوان... أبلغ من الحياة لما في بناء (فعلان) من الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها ههنا "[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾ (إبراهيم: 7) ، قال: "وتأذن بمعنى أذن كتوعد وأوعد، غير أنه أبلغ لما في التفعيل من معنى التكلف والمبالغة"[3]، وذلك لأن صيغة التفعّل للتكلف كتحلّم وما يتكلف فيه يكثر إظهاره ويبالغ فيه.

ثانياً: تقليب الكلمة على أوجه متعددة

ففي قوله تعالى ﴿ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (البقرة: 23) ، قال: "والشهداء جمع شهيد وهو الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الإمام وكأنه سمي به، لأنه يحضر النوادي وتبرم بمحضره الأمور إذ التركيب للحضور أما بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد، لأنه حضر

(1) 3: 56 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 170 .

(3) نفسه: 1: 434 .

ما كان يرجوه أو الملائكة حضروه "[1].

وقال الراغب: "وقوله (وادعوا شهداءكم) فقد فسر بكل ما يقتضيه معنى الشهادة "[2].

وقال الزمخشري: "والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة"[3]. واكتفى بذلك ولم يذكر بقية معاني الشهادة التي فسروا بها الآية الكريمة.

وفي قوله تعالى ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ (الحاقة: 7) ، قال: "متتابعات جمع حاسم من حسمت الدابة إذا تابعت بين كيها أو نحسات حسمت كل خير واستأصلته أو قاطعات قطعت دابرهم"[4].

جاء في الصحاح: "حسمته: قطعته فانحسم، ويقال للصبي السيء الغذاء محسوم، وقيل في قوله تعالى ﴿وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾أي متتابعة، ويقال: الحسوم: الشؤم. يقال الليالي الحسوم، لأنها تحسم الخير عن أهلها. والحسام السيف القاطع"[5]. فالحسوم التتابع أو الشؤم والنحس أو القطع.

وفي قوله تعالى ﴿ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴾ (الرعد: 13) ، قال: "المماحلة والمكايدة لأعدائه من محل فلان بفلان إذا كايده وعرضه للهلاك ومنه تمحل إذا تكلف

(1) نفسه: 1: 33 .

(2) المفردات في غريب القرآن: 370 (شهد) .

(3) الكشاف: 1: 243 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 394 .

(5) 5: 1899 .

استعمال الحيلة ولعل أصله المحل بمعنى القحط "وقيل فعال من المحل بمعنى القوة، وقيل مفعل من الحول أو الحيلة أعل على غير قياس ويعضده أنه قرئ (*) بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال، ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا في القوة والقدرة كقولهم فساعد الله أشد وموساه أحد"[1].

فالمحل: الكيد والمكر أو الحيلة والقوة وإرادة السوء [2]، والقحط[3]، والجدب، والفقارة [4].

ثالثاً: الرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق

ففي قوله تعالى ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ (المدثر: 8)، قال: "نفخ في الصور فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذي هو سبب الصوت"[5].

قال الجوهري: "والنقر: صويت يسمع من قرع الإبهام على الوسطى"[6]. وقال الراغب: "والناقور الصور قال (فإذا نقر في الناقور) ونقرت الرجل إذا صوت له بلسانك وذلك بأن تلصق لسانك بنقرة حنكك ونقرت الرجل إذا خصصته بالدعوة كأنك نقرت له بلسانك مشيراً إليه ويقال لتلك الدعوة

(*) وهي قراءة الأعرج. مختصر في شواذ القرآن: 66.

(1) أنوار التنزيل: 1: 426.

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 480 (محل).

(3) ينظر: الكشاف: 2: 353، أساس البلاغة: 584 (محل).

(4) ينظر: الصحاح: 5: 1817.

(5) أنوار التنزيل: 2: 408.

(6) الصحاح: 2: 835.

النقرى"[1]. فالناقور من النقر وهو التصويت واصله القرع أو الضرب.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ (البقرة: 14)، قال: "والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزئت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع، ويقال: هزأ فلان إذا مات على مكانه وناقته تهزأ به: أي تسرع وتخف"[2]. فالهزء السخرية والاستهزاء طلب الخفة والزراية بمن يهزأ به وإدخال الهوان والحقارة عليه [3].

وفي قوله تعالى ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ (النساء: 143)، قال: "والمعنى مرددين بين الإيمان والكفر من الذبذبة وهي جعل الشيء مضطرباً. واصله الذي بمعنى الطرد. وقرئ (*) بالدال الغير المعجمة (**) بمعنى أخذوا تارة في دبة وتارة في دبة وهي الطريقة "[4].

قال الجوهري: "الذَبَّ: المنع والدفع. وقد ذَبَبْتُ عنه وذَبَّبَ، أي أكثر الذَبَّ، و الذَبُّ: الثور الوحشي، وسمي ذَبَّ الرياد لأنه يرود أي يجيء ويذهب ولا يثبت في موضع واحد "[5]. فالذبذبة الشيء المضطرب الذي لا يقر له قرار ولا ينتظم في

---

(1) المفردات في غريب القرآن: 523 (نقر).

(2) أنوار التنزيل: 1: 23.

(3) ينظر: الصحاح: 1: 83، الكشاف: 1: 186.

(*) وهي قراءة أبي جعفر. البحر المحيط: 3: 379.

(**) كذا في الأصل، والصواب (غير المعجمة).

(4) أنوار التنزيل: 1: 213.

(5) الصحاح: 1: 126 – 127.

سلك معين أولا يمضى على طريقة واحدة[1]. وأصله: المنع والدفع أو الطرد.

وفي قوله تعالى ﴿وَٱلنَّوۡمَ سُبَاتٗا﴾(الفرقان: 47)، قال: "راحة للأبدان بقطع المشاغل واصل السبت القطع أو موتا كقوله (وهو الذي يتوفاكم بالليل)، لأنه قطع الحياة ومنه المسبوت للميت "[2].

قال الراغب: "أصل السبت القطع ومنه سبت السير قطعه...وجعلنا نومكم سباتاً أي قطعاً للعمل وذلك إشارة إلى ما قال في صفة الليل لتسكنوا فيه"[3].

فالسبت الراحة بقطع المشاغل والأعمال وهذا على خلاف ما ذهب إليه الزمخشري فقد قال: "فإن قلت: هلا فسرته بالراحة ؟ قلت النشور في مقابلته يأباه إباء العيوف الورد وهو مرنق"[4].

إنّ نشور الناس في النهار لا يمنع من انقطاعهم للراحة بعد عناء العمل قال الجوهري: "السبت الراحة. والسبات: النوم وأصله الراحة ومنه قوله تعالى ﴿وَجَعَلۡنَا نَوۡمَكُمۡ سُبَاتٗا﴾ (النبأ: 9) . تقول منه: سَبَتَ يَسْبُتُ. والمَسْبوتُ الميتُ والمغشيُّ عليه وكذلك العليل "[5]. وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ ﴾ (البقرة: 65)، "والسبت مصدر قولك سبتت اليهود إذا عظمت

(1) ينظر: الكشاف: 1: 574 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 117 .

(3) المفردات في غريب القرآن: 219 (السبت) .

(4) الكشاف: 3: 94 .

(5) الصحاح: 1: 250 .

يوم السبت وأصله القطع "[1].

وقد يختلف التعليل في أصل الكلمة واشتقاقها، ففي قوله تعالى ﴿وَقَرِّي عَيْنًا﴾(مريم: 26) ، قال: "واشتقاقه من القرار فان العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره أو من القر فإن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ولذلك يقال قرة العين للمحبوب وسخنتها للمكروه "[2]. فأصله من القر وهو البرد، لأن للسرور دمعة باردة قارة وللحزن دمعة حارة أو من القرار وهو السكون لأن عطاء الله تسكن به العين، ولذلك يقال فيمن يدعى عليه اسخن الله عينه [3]. ويجوز أن يكون القُرّ وحده، لأنه يتضمن المعنيين كليهما: قال الجواهري: "والقُرّ بالضم: البرد، والقُرّ أيضاً: القرار"[4].

وفي قوله تعالى ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِي﴾ (طه: 29-30) ، قال: "واشتقاق الوزير أما من الوِزْر، لأنه يحمل الثقل عن أميره أو من الوَزَرِ وهو الملجأ، لأن الأمير يعتصم برأيه ويلجا إليه في أموره ومنه الموازرةُ، وقيل أصله أزير من الأزر بمعنى القوة (فعيل) بمعنى (مفاعل) كالعشير والجليس قلبت همزته واواً كقلبها في موازر "[5].

قال الراغب الوَزَرُ الملجأ الذي يلتجأ إليه من الجبل.. والوِزْرُ الثقل تشبيهاً

(1) أنوار التنزيل: 1: 57 .

(2) نفسه: 2: 25 .

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 406 – 407 (قر) .

(4) الصحاح: 2: 789 .

(5) أنوار التنزيل: 2: 38 .

بوِزْر الجبل ويُعَبَّرُ بذلك عن الأثم كما يُعَبَّرُ عنه بالثقل. والوزير المتحمل ثقل أميره وشغله... والموازرة المعاونة يقال وازرت فلاناً موازرة أعنته على أمره قال (وأجعل لي وزيراً من أهلي) "[1].

وجعل الجوهري أصل الوَزَر الجبل، فقال: "الوَزَر الملجأ وأصل الوَزَر الجبل، والوِزر: الإثم والثقل... والوزير الموازر، لأنه يحمل عنه وزره أي ثقله"[2].

وفصّل الزمخشري القول في الأصل الثالث فقال: "أو من المؤازرة، وهي المعاونة. عن الأصمعي قال: وكان القياس أزيراً فقلبت الهمزة إلى واو، ووجه قلبها أن (فعيلاً) جاء في معنى مفاعل مجيئاً صالحاً كقولهم عشير وجليس وقعيد وخليل وصديق ونديم، فلما قلبت في أخيه قلبت فيه، وحمل الشيء على نظيره ليس بعزيز ونظراً إلى يوازر وأخوته وإلى الموازرة"[3].

وذكر خلاف ذلك في أساس البلاغة: "وهو وزير الملك: للذي يوازره أعباء الملك أي يحامله، ولي من المؤازرة: المعاونة لأن واوها عن همزة وفعيل منها أزير"[4]. ولهذا ضعّفه البيضاوي، فقال: "وقيل أصله أزير"[5].

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا ﴾ (هود: 61) ، قال: "عمركم فيها واستبقاكم من العمر أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها، وقيل هو من العمري بمعنى أعمركم

---

(1) المفردات في غريب القرآن: 542 — 543 (وزر) .

(2) الصحاح: 2: 845 .

(3) الكشاف: 2: 535 .

(4) أساس البلاغة: 673 (وزر) .

(5) أنوار التنزيل: 1: 38 .

فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم "[1].

فأصله من العمر نحو استباقكم من البقاء وهو العيش زماناً طويلاً وتعميرها أو جعلكم عُمّارها أو من العمري.

قال الجوهري: "أعمرته داراً أو أرضاً أو إبلاً، إذا أعطيته إياها وقلت: هي لك عمري أو عمرك، فإذا مت رجعت إليّ والاسم العمري"[2]. فيكون استعمركم بمعنى أعمركم كقولك استهلكه في معنى أهلكه[3] ومعناه أعمركم فيها دياركم ثم هو وارثها منكم عند انقضاء أعماركم أو جعلكم معمرين، لأنهم يسكنونها عمرهم ثم يتركونها لغيرهم.

رابعاً: التعليل

حرص البيضاوي في دراسته اللغوية على أن يعلل ويكثر من التعليل حتى كان ذلك ظاهرة بارزة في معظم تفسيره. ومن ذلك ما كان للألفاظ، كما في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ (آل عمران: 123) ، قال: "وإنما قال أذلة ولم يقل ذلائل تنبيها على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح"[4]. وأذلة من أوزان القلة بخلاف ذلائل.

وفي قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾

(1) نفسه: 1: 392 .

(2) الصحاح: 2: 757 ، وينظر كذلك: الفروق اللغوية: 165 .

(3) ينظر: الكشاف: 2: 278 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 155 .

(الكهف: 86) ، قال: "ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك إذا لم يكن في مطمح بصره غير الماء ولذلك قال وجدها تغرب ولم يقل كانت تغرب"[1].

وفي قوله تعالى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ (الفلق: 1) ، قال: "ولفظ الرب هنا واقع من سائر أسمائه تعالى، لأن الإعاذة من المضار تربية "[2]، فإن "الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام"[3].

وفي قوله تعالى ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ (العلق: 9-10) ، قال: "ولفظ العبد وتنكيره للبالغة في تقبيح النهي والدلالة على كمال عبودية المنهى"[4]. والعبد هنا بمعنى العابد المختص بعبادة الله وحده ولفظ العبد أبلغ من العابد لدلالته على الثبات في عبادة الله وديمومتها.

وفي قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ (البقرة: 4) ، قال: "وإنما عبّر عنه – القرآن – بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على ما لم يوجد وتنزيلاً للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ (الأحقاف: 30)فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلاً حينئذ "[5]. فقد عبّر عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي تغليباً للموجود على ما لم يوجد أو تنزيل غير المنزل منزلة المنزل لأن بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعاً.

---

(1) نفسه: 2: 18 .

(2) نفسه: 2: 456 .

(3) المفردات في غريب القرآن: 182 (رب) .

(4) أنوار التنزيل: 2: 445 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 15 – 16 .

وفي قوله تعالى ﴿لَّا تَدْعُوا۟ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُوا۟ ثُبُورًا﴾ (الفرقان: 14)، قال: "لأن عذابكم أنواع كثيرة كل نوع منها (ثبوراً) لشدته أو لأنه يتجدد لقوله تعالى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ (النساء: 56) ولأنه لا ينقطع فهو في كل وقت ثبور "(1).

ومنه ما كان موازنة بين الآيات، ففي قوله تعالى

﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: 6)، قال: "بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال: كيف أعينكم ؟ فقالوا اهدنا وإفراداً لما هو المقصود الأعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير، وقوله تعالى ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ (الصافات: 23) وارد على التهكم ومنه الهدية وهوادي الوحش لمقدمتها "(2).

فقد وردت الهداية لمعنيين الدلالة بلطف في الوصول إلى المطلوب والثاني الدلالة بعنف لإدراك ما يوصل إليه وقد يكون المراد مطلق الدلالة، لأنه لو أريد بها الدلالة الموصلة إلى المطلوب أو الدلالة على ما يوصل إليه لكان ذكر الصراط المستقيم بعده مستدركاً (3). ولعل الرأي الأول أقوى، لأن فعل الهداية تعدى بنفسه مما يشعر أنهم كانوا على هداية وإنما ذكروا ذلك زيادة في التثبت بخلاف الفعل المتعدي بـ(إلى) فهو يشعر بأنهم لم يكونوا على هداية أصلاً.

وقد قال الجوهري: "الهدى: الرشاد والدلالة "(4). وقال العسكري:

---

(1) نفسه: 2: 111 .

(2) نفسه: 1: 7 .

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 35 .

(4) الصحاح: 6: 2533 .

"والهدى بيان طريق الرشد ليسلك، والهداية هي التمكن من الوصول إلى الشيء وقد جاءت الهداية للمهتدي في قوله تعالى ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ فذكر أنهم دعوا بالهداية وهم مهتدون لا محالة ويقال أيضاً هداه إلى المكروه، كما قال الله تعالى ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾.والهدى الدلالة فإذا كان مستقيماً فهو دلالة إلى الصواب، والإيمان هدى، لأنه دلالة إلى الجنة: وقد يقال الطريق هدى"[1]. وعلى هذا فالهداية لمطلق الدلالة وقد تكون للخير إذا كانت توصل إليه وقد تكون بخلاف ذلك.

وفي قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّي يَعۡلَمُ ٱلۡقَوۡلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ (الأنبياء: 4) ، قال: "جهراً كان أو سراً فضلاً عما أسروا به وهو آكد من قوله ﴿ قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾(الفرقان: 6) ولذلك اختير ههنا وليطابق قوله ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ﴾ (الأنبياء: 3) في المبالغة "[2]. فإن هذه الآية صريحة في أنه تعالى يعلم القول الخفي والظاهر وتلك الآية تدل على أنه تعالى يعلم الأسرار ومن يعلم الأسرار وإن كان الظاهر منه أنه يعلم الجهر أيضاً لكن التصريح به أشد تقريراً[3].

وقد تكون الثانية آكد من وجه، لأنها تدل على أنه تعالى يعلم السر فما بالك بالقول أو غيره وهذه الآية تدل على أنه تعالى يعلم القول سراً وجهراً.

ومنه ما يكون بين الأساليب ففي قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ﴾ (المؤمنون: 3) ، قال: "وهو – أي معرضون – أبلغ من الذين لا يلهون

---

(1) الفروق اللغوية: 203 – 204 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 53 .

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 35 .

من وجوه جعل الجملة أسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه وإقامة الأعراض مقام الترك ليدل على بعدهم عنه رأساً مباشرة وتسبباً وميلاً وحضوراً فإن أصله أن يكون في عرض غيره عرضه وكذلك قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾ (المؤمنون: 4) "[1].

وكان الزمخشري قد ذكر أن الآية الكريمة تمثل قاعدة بناء التكليف، لأنها جمعت مع سابقتها للمؤمنين الفعل والترك الشاقين على الأنفس ولم يتعرض للاسلوب وبلاغته[2].

خامساً: بيان الفروق اللغوية

حرص البيضاوي على ذكر الفروق الفاصلة بين الألفاظ ولاسيما تلك التي يظن فيها الترادف، ففي قوله تعالى ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ ﴾ (البقرة: 124) ، قال: "والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يجهل العواقب ظن ترادفهما "[3].

فالابتلاء حقيقة التكليف بالأمر الشاق وليس بمعنى الاختبار [4]، لأن الله تعالى لا يجهل العواقب وهو سبحانه علام الغيوب، أما في حالة صدوره من الناس فهو متضمن للاختبار قال الراغب: "وإذا قيل ابتلى فلان كذا وأبلاه فذاك يتضمن أمرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من أمره والثاني ظهور جودته

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 81 .

(2) ينظر: الكشاف: 3: 25 – 26 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 73 .

(4) ينظر: الكشاف: 1: 308 .

ورداءته وربما قصد به الأمران وربما يقصد به أحدهما فإذا قيل في الله تعالى بلا كذا أو أبلاه فليس المراد منه إلا ظهور جودته ورداءته دون التعرف لحاله والوقوف على ما يجهل من أمره إذ كان الله علام الغيوب وعلى هذا قوله عز وجل ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ ﴾ (البقرة: **124**) "[1].

وفي قوله تعالى ﴿ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ (البقرة: **189**) ، قال: "والمواقيت جمع ميقات من الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان إن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها والزمان مدة مقسومة، والوقت الزمان المفروض لأمر "[2].

وفي ذلك يقول العسكري: "إن الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، والوقت وقت الشيء قدره مقدر أو لم يقدره ولهذا قيل مواقيت الحج للمواضع التي قدرت للإحرام"[3].

فالميقات يقال للوقت المضروب للفعل، والموضع الذي يقدر للإحرام أو للموضع الذي يحرم منه "وتقول: وقته فهو موقوت إذا بين للفعل وقتاً يفعل فيه ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ (النساء: **103**) أي مفروضاً في الأوقات. والتوقيت: تحديد الأوقات: تقول: وقته ليوم كذا، مثل أجلته، والموقت: مفعل من الوقت"[4].

---

(1) المفردات في غريب القرآن: 61 (بلى) .

(2) أنوار التنزيل: 1: 93 .

(3) الفروق اللغوية: 224 .

(4) الصحاح: 1: 270 .

سادساً: المشترك اللفظي

اختلف فيه فمنهم من أثبته وقال إنه واجب ومنهم من أنكره وقال إنه مستحيل ومنهم من قال إنه ممكن غير واقع ومنهم من قال إنه ممكن واقع واختاره البيضاوي كما صرح بذلك في كتابه المنهاج[1]، وأكد ذلك الاسنوي في شرحه للمنهاج[2].

ففي قوله تعالى ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ (البقرة: 232)، قال: "أي آخر عدتهم والأجل (*) يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الإنسان وللموت الذي به ينتهي، قال: كل حي مستكمل مدة العمر ومود إذا انتهى أجله "[3]، ومعنى قوله (ومود إذا انتهى أجله) وقوعه في الردى والهلاك إذا انتهت مدته[4].

وفي قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ (الأنعام: 2)، قال في الأجل الأول: "أجل الموت "وفي الثاني "أجل القيامة". وقال: "وقيل الأول ما بين الخلق والموت الثاني ما بين الموت والبعث فإن الأجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها، وقيل الأول النوم والثاني الموت وقيل

---

(1) 23 – 24.

(2) 2: 114.

(*) قال الزمخشري: " والأجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها، يقال لعمر الإنسان أجل، وللموت الذي ينتهي به أجل، وكذلك الغاية والأمد ".

الكشاف: 1: 368.

(3) أنوار التنزيل: 1: 107.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 243.

الأول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي"[1].

فالأجل هو المشترك اللفظي، لأنهم حدوه بقولهم: بأنه اللفظ الواحد الموضوع لكل واحد من معنيين مختلفين فأكثر[2].

وفي قوله تعالى ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: 228)، قال: "وقرؤ جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله(*) عليه الصلاة والسلام "دعي الصلاة أيام إقرائك "وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الأعشى:

مُوَرِّثَةٍ مالاً وفي الحيّ رِفعةً ... لما ضاع فيها من قروءِ نسائكا

وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المراد في الآية، لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض لقوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: 1) أي وقت عدتهم الطلاق المشروع لا يكون في الحيض... "[3].

قال الأصمعي: "القرء عند أهل الحجاز الطهر وعند أهل العراق الحيض، وقال أبو عمرو بن العلاء: يقال قد دفع فلان إلى فلان جاريته تُقَرِّئُهَا مهموزة مشددة يعني تحيض عندها وتطهر إذا أراد أن يستبرئها، وقال إنما القرء الوقت فقد يجوز أن يكون وقتاً للطهر ووقتاً للحيض "[4].

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 254.

(2) ينظر: نهاية السول: 2: 114، المزهر: 1: 369.

(*) ينظر: مسند احمد: 6: 420.

(3) أنوار التنزيل: 1: 105.

(4) ينظر: كتاب ثلاثة كتب في الأضداد: 5 – 7، 163 – 166، الصحاح: 1: 64، الكشاف: 1: 365 – 366، الأضداد في اللغة، ابن الأنباري: 22.

أما قوله (واصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المراد به في الآية) فقد اعترض عليه الكازروني بقوله: "إنا لا نسلم أن أصله ما ذكر بل لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين، كما هو مذكور في الكشاف وإن المراد من القرء في الآية على القول المرجح ليس مجرد الانتقال من الطهر إلى الحيض بل الطهر المتخلل بين الحيضتين"[1].

سابعاً: بيان الأضداد

وهو على ضربين :

1. أن تستعمل اللفظة لمعنيين متضادين. جاء في قوله تعالى ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ ﴾ (البقرة: 91)، قوله "ووراء في الأصل مصدر جعل ظرفاً ويضاف إلى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه وإلى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قدامه ولذلك عد من الأضداد"[2]. فوراء بمعنى خلف وبمعنى قدام وهو من الأضداد[3]. وفي قوله تعالى ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ (التكوير: 17)، قال: "أقبل ظلامه أو أدبر، وهو من الأضداد، يقال عسعس والليل سعسع إذا أدبر"[4]. قال أبو عبيدة: "يقال عسعس الليل

(1) حاشية الكازروني: 1: 240 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 64 .

(3) ينظر: كتاب ثلاثة كتب في الأضداد: 20، 82 – 83، 175 – 176، الصحاح: 6: 2523 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 427 . وللمزيد من الأمثلة ينظر: 1: 14، 22، 24، 270، 479، 2: 33، 65، 423 .

إذا أقبل وعسعس أدبر"[1].

2. أن تختلف اللفظة عن الأخرى بحركة أو حرف جاء فيه في قوله تعالى ﴿ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴾ (ص: 38)، قوله: "الصفد وهو القيد وسمي به العطاء، لأنه يرتبط به المنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفي ذلك نكتة "[2]. والنكتة هي أن باب الأفعال قد يجيء للإزالة نحو اشكيته بمعنى أزلت شكايته فلما كان الصفد متضمناً للقيد الذي هو شر ناسب أن يكون أصفد للإعطاء الذي هو مستلزم لإزالة القيد ولما كان وعد دالاً على الخير ناسب أن يكون أوعد للإنذار الدال على إزالة الخير[3]. وبذلك فرقوا بينهما بزيادة حرف فأفاد معنى مضاداً لمعنى الفعل الآخر. وقال الزمخشري: "صفده قيده وأصفده أعطاه كوعده واوعده"[4]. وعبارة البيضاوي أسلم من عبارة الزمخشري من حيث مطابقتها لمعاني الأفعال فليس صفده كوعده ولا أصفده كأوعده.

ثامناً: بيان المعرب

وهو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها[5]. وتعريب الاسم الأعجمي: أن تتفوه به العرب على منهاجها. وتقول:

---

(1) كتاب ثلاثة كتب في الأضداد: 7 – 8، 239، كتاب الأضداد، لأبي الطيب اللغوي: 2: 488 – 490، الصحاح: 2: 946، كتاب الأضداد في اللغة، لابن الانباري: 26.

(2) أنوار التنزيل: 2: 247.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 20.

(4) الكشاف: 3: 376.

(5) ينظر: المزهر: 1: 268.

عربته العرب وأعربته أيضاً [1].

أما الأسماء الأعجمية في القرآن فقد اختلف فيها، فذهب بعضهم إلى أن القرآن فيه أحرف كثيرة أعجمية، وذهب آخرون إلى أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء، وذهب فريق ثالث إلى تصديق القولين، قال أبو عبيدة: "والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال عجمية فهو صادق"[2].

وذهب الجواليقي في المعرب مذهب أبي عبيدة فقال: "فهي عجمية باعتبار الأصل عربية باعتبار الحال "[3]. وإليه ذهب البيضاوي، كما صرح بذلك في قوله تعالى ﴿ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴾ (الإسراء: 35) ، فقال: "بالميزان السوي وهو رومي عرّب ولا يقدح ذلك في عربية القرآن، لأن العجمي إذا استعملته العرب وأجرته مجرى كلامهم في الإعراب والتعريف والتنكير ونحوها صار عربياً "[4].

وقال في قوله تعالى ﴿ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾ (هود: 82) ، "من طين متحجر لقوله ﴿ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴾ (الذاريات: 33) واصله سنككل فعرب وقيل إنه من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته - والمعنى من مثل الشيء المرسل أو من مثل العطية في الادرار

(1) ينظر: الصحاح: 1: 179 .

(2) المزهر: 1: 269 .

(3) المعرب من كلام العرب: 5 ، المزهر: 1: 269 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 480 .

أو من السجل أي مما كتب الله أن يعذبهم به، وقيل أصله من سجين أي من جهنم فأبدلت نونه لاماً "[1].

ومثل ذلك[2]، ما قاله في قوله تعالى ﴿ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴾ (الفيل: 4)، والراجح أنها عربية الأصل وإليه ذهب ابن دريد في قوله: "سجيل فعيل من السجل والسجيل الصلب الشديد "[3].

ب. الدراسة النحوية

ومنهجه فيها قائم على ما يأتي:

أولاً: عقد الصلة بين النحو والمعنى والبلاغة

دأب البيضاوي في دراسته النحوية على عقد الصلات بين النحو والمعنى والنظر في المعنى الأبلغ. ففي قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة: 120)، قال: "نهي عبّر عنه بصيغة النفي للمبالغة "[4]. فهو نهي خرج إلى التوبيخ، لأنهم أمروا بعدم التخلف عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم.

و في قوله تعالى ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ ﴾ (البقرة: 61)، قال: "من الإسناد المجازي

(1) نفسه: 1: 395 .

(2) نفسه: 2: 451 – 452 .

(3) جمهرة اللغة: 3: 376 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 363 .

وإقامة القابل مقام الفاعل"[1]. أي إنه أثبت الفعل وهو الإنبات لغير فاعله الحقيقي وهو الأرض، لأنه كان سبباً أو كالسبب في وجوده فكأنه فاعله وهو القابل في اصطلاح الأصوليين، أما عند البلاغيين فهو المجاز العقلي.

وقد حدّ عبد القاهر الجرجاني المجاز بقوله: "كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأول فهي مجاز "[2].

وفي قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴾ (عبس: 20) ، قال: "ونصب السبيل بفعل يفسره الظاهر للمبالغة في التيسير وتعريفه باللام دون الإضافة للإشعار بأنه سبيل عام على المعنى الأخير إيماء بأن الدنيا طريق والمقصد غيرها ولذلك عقبه بقوله ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴾ (عبس: 21) "[3]. وجه المبالغة في التيسير يرجع إلى تكرر إسناد الفعل لأن السبيل منصوب بيسر المقدر.

وفي قوله تعالى ﴿ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (الصافات: 7–8) ، قال في (لاَ يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلإِ الأَعْلَى): "كلام مبتدأ لبيان حالهم بعد ما حفظ السماء عنهم، ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان فإنه يقتضي أن يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون ولا علة للحفظ على حذف اللام، كما في جئتك أن تكرمني ثم حذف ان واهدارها كقوله * ألا أيها الزاجري احضر الوغى * فإن اجتماع ذلك منكر والضمير لكل باعتبار المعنى وتعدية السماع بـ(إلى) لتضمنه معنى الإصغاء مبالغة لنفيه وتهويلاً لما يمنعهم عنه، ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي

(1) نفسه: 1: 55 .

(2) أسرار البلاغة: 356 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 425 .

وحفص بالتشديد من التسمع وهو طلب السماع "[1]، فقد جعله كلاماً منقطعاً مبتدأ، لأن المعنى لا يستقيم إلا على هذا الوجه فلا يصح جعله صفة لكل شيطان، لأن الحفظ من شياطين لا يسمعون لا معنى له، وكذلك الاستئناف[2] ولا علة للحفظ فبقي أن يكون كلاما مبتدأ أما المبالغة فلأنه يفيد أنهم إذا أصغوا لا يسمعون، وأما التهويل فلأنه إذا كانوا مع إصغائهم لا يسمعون يدل على وجود مانع عظيم يمنعهم من السماع[3]. وقد ضمن الفعل معنى الإصغاء، لأنه في الأصل يتعدى يتعدى بنفسه، قال ابن هشام: "وقوله تعالى ﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (الصافات:8) أي لا يصغون. وقولهم "سمع الله لمن حمده "أي استجاب، فعدى يسمع في الأول بإلى وفي الثاني باللام، وإنما أصله أن يتعدى بنفسه مثل ﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ ﴾ (ق :42)"[4]. وقد اعترض الكازروني على قوله (فانه يقتضي الخ) بقوله: "وهو غير مناسب إذ لا حاجة إلى الحفظ من شياطين لا يسمعون ثم إنه يوهم أنه ليس الحفظ من شياطين يريد (*) أن يسمعون"[5].

وفي قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ (الحج: 63)، قال: "استفهام تقرير، ولذلك رفع (فتصبح الأرض مخضرة) عطف (**) على أنزل، إذ لو

(1) نفسه: 2: 229 .

(2) ينظر: الكشاف: 3: 336 .

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 3 .

(4) مغني اللبيب: 2: 685 .

(*) كذا في الأصل ، ولعله (يريدون أن يسمعوا) .

(5) حاشية الكازروني: 5: 3 .

(**) كذا في الأصل والصواب (عطفاً) .

نصب جواباً لدل على نفي الاخضرار، كما في قولك: ألم تر أني جئتك فتكرمني والمقصود إثباته، وإنما عدل به عن صيغة الماضي للدلالة على بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان "[1].

فالاستفهام بمعنى الخبر أي قد رأيت فلا يكون له جواب وإن ما بعد الفاء ينتصب إذا كان المستفهم عنه سبباً له ورؤيته لإنزال الماء لا توجب اخضرار الأرض إنما تجب عن الماء[2]، والمراد أن يكون إصباح الأرض مخضرة بإنزال الماء فيكون حصول اخضرار الأرض تابعاً للإنزال.

والعدول عن الماضي، لأنه يفيد تحقيق الأمر وانتهائه وهذا لا يناسب المراد فتحول عنه إلى المضارع ليفيد بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان واستمرار اخضرار الأرض واحتياجه إلى تجدد نزول المطر ليبقى نضيراً.

وفي قوله تعالى ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (الأعراف: 139) ، قال: "وإنما بالغ في هذا الكلام بإيقاع هؤلاء اسم (إن) والإخبار عمّا هم فيه بالتبار وعمّا فعلوا بالبطلان وتقديمُ الخبرين في الجملتين الواقعتين خبراً لأن للتنبيه على أنّ الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة... "[3]. فالمبالغة في بناء الإخبار على اسم الإشارة للاهتمام بتعنتهم حتى يحكم عليهم بالحكمين المذكورين وتقديم الخبرين لإفادة الاهتمام بشأن التبار والبطلان[4].

(1) أنوار التنزيل: 2: 78 .

(2) ينظر حاشية الكازروني: 4: 59 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 307 .

(4) ينظر حاشية الكازروني: 3: 26 .

وفي قولـه تعـالى ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ (الحُجُرات: 7)، قال: "أن بما في حيزه سادَ مسدَ مفعولي اعلموا باعتبار ما قيـد بـه مـن الحال وهو قوله – لو يُطيعكم في كثيرٍ مِنَ الأَمْر لعنتُّم – فإنّهُ حالٌ من أحد ضـميرَي (*)، فيكم ولو جعل استئنافاً لم يظهر للأمر فائدة. والمعنـى أن فـيكم رسـول الله عـلى حالٍ يجب تغييرها، وهي إنكم تريدون أن يتبع رأيكم في الحوادث، ولـو فعـل ذلـك لعنتُّم، أي لوقعتم في العنت وهو الجهرُ والهلاك "[1]. فجعل الجملة المصدرة بـ (لو) استئنافاً يؤدي إلى تنافر النظم وهو في حقيقتـه قطـعٌ لعلائـق الكـلام بعـضه بـبعضٍ وإبعادٌ لوحدته باعتبار وحدة المعنى وتكامله وإفادته.

ثانياً : تقليب الكلام على ما يحتمل من أوجه

دأب البيضاوي على ذكر الوجوه المحتملة في إعـراب الجمـل أو الكـلام تبعـاً لتأويل المعاني المختلفة، كما حرص إتماماً للفائدة على ذكر ما قيل فيه من آراء سابقيه.

وقد اعتاد أن يذكر الوجه الذي يعتمده في الأول، ثم تتبعـهُ الأوجـه الأخـرى بحسب قوتها، وإذا خرج عن ذلك فإنه ينبه عليه، كـما جـاء في قولـه تعـالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ (البقـرة: 27). قـال: "وأن يوصـل يحتمـلُ النـصب والخفض على أنه بدلٌ من ما أو ضميره والثاني أحسن لفظـاً ومعنـى"[2]. فالنـصب

(*) جاء في حاشية الكازوني: قوله (أحد ضميري فيكم): " لأنه في تقدير كـائن والآخـر ضـمير المجرور ": 5: 87.

(1) أنوار التنزيل: 2: 324.

(2) أنوار التنزيل: 1: 40.

على أنه بدلٌ من (ما)، لأنّها في محل نصب والخفضُ على أنّه بدلٌ من الهاء في (به).

أما كون الثاني أحسن لفظاً فللقرب وعدم الفصل بين البدل والمبدل منه وكونه أحسن معنى، فلصحة إسقاط المبدل منه وقيام البدل مقامه[1].

وفي قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (البقرة: 183 – 185)، قال في (شهر رمضان): "مبتدأ خبره ما بعده – أي الذي أنزل فيه القرآن – أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان أو بدلٌ من الصيام على حذف المضاف أي كُتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقُرئ(*) بالنصب على إضمار صوموا أو على أنه مفعول، وأن تصوموا وفيه ضعفٌ أو بدلٌ من أيامٍ معدودات "[2].

أشار بقوله (ذَلكم) إلى ما فهم من الآية السابقة وهو وقت الصوم وضعّف

(1) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 128.

(*) وهي قراءة عاصم ومجاهد. مختصر في شواذ القرآن: 12.

(2) أنوار التنزيل: 1: 90.

إعرابه مفعولاً به في قراءة النصب، لأن فيه فصلاً بين العامل والمعمول بالخبر[1]، والعامل أنَّ المصدرية وهي حرف موصول صلتهُ الفعل مع ما في حيزها وفصلُ المعمول هنا ضعيف، لأنه جزء من الكلمة[2]. وكان الزمخشري قد ذكر هذا الوجه، إلاّ أنه لم يشرْ إلى ضعفه[3].

وفي قوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ (النساء: 12)، قال في (كَلاَلَةً): "خبر كان أو يورث خبره، وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولداً ولا والداً أو مفعول له، والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد، ويجوز أن يكون الرجل الوارث ويورث من أورث، وكلالة من ليس له بوالد (**) ولا ولد وقُرِئ (***) يورثُ على البناء للفاعل، فالرجل الميت وكلالة تحتمل المعاني الثلاثة وعلى الأول خبر أو حال، وعلى الثاني مفعول له، وعلى الثالث مفعول به "[4]. فكلالة إذا كانت خبراً أو حالاً، فهي بمعنى القريب الذي لا يكون والداً ولا ولداً، أما إذا كانت مفعولاً له كانت بمعنى القرابة المذكورة.

والمعاني الثلاثة التي تحملها هي المعنى الأول من لم يخلف ولداً ولا والداً، والثاني قرابة ليست من جهة الولد والوالد، والثالث من ليس بولد ولا والد

---

(1) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 217 .

(2) ينظر: شرح السيرافي على الكتاب: 1: 461 .

(3) ينظر: الكشاف: 1: 336 .

(**) كذا في الأصل، والأصوب (ليس له والد) .

(***) وهي قراءة الأعمش والحسن . مختصر في شواذ القرآن: 25، البحر المحيط: 3: 189.

(4) أنوار التنزيل: 1: 178 .

من المخلفين، وذلك لأن الكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء، ثم تحول الى صفة القرابة من غير جهة الولد والوالد فأطلقت على قرابة الأم خاصة بدليل ما ذكر في آخر السورة من أن للأختين الثلثين وأن للأخوة كل المال، ثم صارت اسماً للقرابة عامة لمن عدا الولد والوالد من سائر الأخوة الأخياف والأعيان وأولاد العلات وغيرهم[1]، وعلى الأول وهو أن يكون بمعنى من لم يخلف ولداً ولا والداً يكون خبر الرجل أو حالاً إذا كان يورث خبراً، وعلى الثاني مفعولاً له، وعلى الثالث مفعولاً به لأنه من باب الأفعال فقد قال ويجوز أن يكون الرجل الوارث ويورث من أورث فيكون المعنى يورث غيره.

وقال ابن هشام: "والصواب في الآية أنّ "كلالة "بتقدير مضاف أي ذا كلالة، وهو أما حال من ضمير "يورث "فكان ناقصة، ويورث خبر، أو تامة فيورث صفة، وأما خبر فيورث صفة، ومن فسّر الكلالة بالميت الذي لم يترك ولداً ولا والداً فهي أيضاً حال أو خبر ولكن لا يحتاج إلى تقدير مضاف، ومن فسّرها بالقرابة فهي مفعول لأجله "[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْۖ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (آل عمران: 167-168) ، قال في (الذين قالوا): "رفع بدلاً من واو يكتمون أو نصب على الذم أو الوصف للذين نافقوا أو جر بدل من الضمير في بأفواههم أو قلوبهم كقوله

(1) ينظر: الكشاف: 1: 510 ، حاشية الكازروني: 1: 72 .

(2) المغني: 2: 529 .

على وجوه لضنّ بالماء حاتم "[1]. والاستشهاد بإبدال المظهر من ضمير الغائب فإن حاتماً بدل من ضمير جوده، وإنما جعل بدلاً منه لأنه مجرور إذ القوافي على الكسر "[2].

وفي قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ (مريم: 34)، قال في (قَوْلَ الْحَقِّ): "خبر محذوف، أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه والإضافة للبيان والضمير للكلام السابق أو لتمام القصة وقيل صفة عيسى أو بدله أو خبر ثانٍ، ومعناه كلمة الله "[3]. وهذه وجوه رفع - قول الحق - كان الزمخشري قد ذكر بعضاً منها، وهناك وجوه أخرى في حالة النصب، ذكرها الزمخشري فقال: "وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله، وعلى أنه مصدرٌ مؤكد لمضمون الجملة إن أريد قول الثبات والصدق كقولك هو عبد الله حقاً والحق لا الباطل"[4]، ولم يذكرها البيضاوي.

ثالثاً: التضمين

وهو أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر[5]، و "قد يُشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه

(1) أنوار التنزيل: 1: 164 .

(2) ينظر: الكشاف: 1: 478، حاشية الكازروني: 2: 52 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 26 .

(4) الكشاف: 2: 509 .

(5) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 52 .

حكمه وفائدته: أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين "[1].

جاء في قوله تعالى ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ (البقرة: 14)، قوله: "من خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه أو من خلاك ذم: أي عداك ومضى عنك، ومنه القرون الخالية أو من خلوت به إذا سخرت منه، وعدّى بإلى لتضمين معنى الإنهاء "[2]. ومعنى قوله (إذا انفردت معه) أن إلى بمعنى[3] مع وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين وقوله أو من خلاك ذم، فالمعنى جاوزوا عن المؤمنين واصلين إلى شياطينهم فيكون (إلى) بمعناها المشهور. أما المعنى الثالث فيكون إذا خلوا منتهين إلى شياطينهم. وفي الصحاح: "خلوت به أي سخرتُ به وخلوت إليه إذا اجتمعتُ معه في خلوة"[4].

ومنه ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: 17)، فقد قال: "وترك في الأصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صير فجرى مجرى أفعال القلوب كقوله تعالى ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: 17) وقول الشاعر (*) * فتركتهُ جزر السباع ينشنهُ * "[5].

---

(1) مغني اللبيب: 2: 685 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 23 .

(3) ينظر: الصحاح: 6: 2543 ، مغني اللبيب: 1: 74 ، حاشية الكازروني: 1: 86 .

(4) 6: 2330 .

(*) وهو عنترة وتمامه: فتركته جزر السباع ينشنه   يقضمن حسن بنانه والمعصم

ينظر: شرح المعلقات السبع ، للزوزني: 250 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 25 .

فقد قال (فضمن معنى صير) ولم يجعله مجازاً بمعنى صير لبعد المناسبة بينهما ولأنه في الأصل بمعنى طرح وخلي. لأن معنى: "تركتُ الشيء تركاً: خليته "[1]. أو لأن الإضمار خير من المجاز [2]. أو لأنه في صورة المجاز على اعتبار معنى واحد، وفي التضمين على اعتبار معنيين.

وقد يعكس فيجعل الفعل المذكور حالاً والمضمن أصلاً، جاء منه في قوله تعالى ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ (آل عمران: 118)، قوله: "أي لا يقصرون لكم في الفساد والإلو التقصير وأصله أن يعدّى بالحرف وعدى إلى مفعولين كقولهم لا ألوك نصحاً على تضمين معنى المنع أو النقص"[3]. أي لا أمنعك نصحاً ولا أنقصك وكذلك في الآية، لأن "ألا الرجل يألو، أي قصّر، وفلان لا يألوك نصحاً، فهو آل، والمرأة آليةُ وجمعها أوالٍ، ويقال أيضاً: ألّى يُؤلّي تألِيَةً إذا قصّر وأبطأ "[4]. وقد يعدل من تعدية إلى أخرى لغرض المبالغة في المعنى.

جاء في قوله تعالى﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (البقرة: 17)، قوله: "عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك، يقال ذهب السلطان بماله إذا أخذه وما أخذه الله وأمسكه فلا مرسل له"[5]. ولأجل حصول المبالغة عدى

(1) الصحاح: 4: 1577 .

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 94 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 153 .

(4) الصحاح: 6: 2270 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 25 .

الفعل بالباء لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك والأخذ أي أخذ الله نورهم وأمسكه وهو أبلغ من الإذهاب لما فيه من معنى الإزالة دون الإلصاق والمصاحبة.

وقد يعدل عن تعدية الفعل بالحرف إلى تعديته بنفسه لإفادة معنى آخر. جاء في قوله تعالى ﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ (إبراهيم: 45)، قوله: "وأصل سكن أن يعدى بفي كقر وغنى وأقام، وقد يستعمل بمعنى التبوىء فيجري مجراه كقولك سكنت الدار "[1]. فالأصل في تعديه بفي كقر في الدار وغنى فيها وأقام فيها ولكنه لما نقل إلى سكون خاص تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبوأها وأوطنها [2]، فإن "سكن الشيء سكوناً: استقر وثبت وسكنت داري وأسكنتها غيري"[3]. وعلى هذا فقد تصرف في الفعل نتيجة الاستعمال فعدل به عن التعدية بالحرف.

رابعاً: بيان العامل

لقد شغل العامل بما يحمل من شروط وصفات في العمل الجانب الأكبر من دراسة البيضاوي النحوية، شأنه في ذلك شأن من تقدمه من النحاة وبخاصة البصريين ومن تابعهم كالزمخشري، فقد كان متأثراً به إلى حد بعيد كما تقدم. وقد حدوه بقولهم: هو ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص[4]. أو هو موجب

(1) نفسه: 1: 441 .

(2) ينظر: الكشاف: 2: 383 .

(3) الصحاح: 5: 2136 .

(4) ينظر: التعريفات للسيد الجرجاني: 126 .

لتغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعنى [1].

ومما ذكره من صفات العامل وشروط عمله وأحكامه :

1. الأصل في العمل للأفعال وما شابه الفعل عمل عمله

جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ (البقرة: 6) ، قوله: "و "إنَّ "من الحروف التي تشابه الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الأسماء وإعطاء معانيه والمتعدي خاصةً في دخولها على اسمين ولذلك أعملت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الأول ورفع الثاني إيذاناً بأنه فرع في العمل دخيل فيه "[2]. وإنما أعمل الحرف، لأنه أشبه الفعل وهو العامل القوي فيعمل عمله.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30) ، قال: "و "جاعل "من جعل الذي له مفعولان وهما "في الأرض خليفة "أعمل فيهما، لأنه بمعنى المستقبل ومعتمد على مسند إليه"[3].

يعمل اسم الفاعل عمل فعله في التعدي واللزوم إن كان بمعنى الحال والاستقبال [4] لدلالته على الحدوث[5] ومعتمد على مُسند إليه ضعيف في العمل وليس في قوة فعله[6].

---

(1) ينظر: رسائل في النحو واللغة: 39 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 17 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 42 .

(4) ينظر: شرح الأشموني: 2: 339 .

(5) ينظر: شرح شذور الذهب: 386 .

(6) ينظر: المفصل: 229 ، شرح المفصل: 6: 78 – 79 .

وفي قولــه تعــالى﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [الكهف: 6]، قال: "وقُرِئ (*) (أن) بالفتح على لأن فلا يجوز إعمال باخع إلاّ إذا جعل حكاية حال ماضية"[1]. إذا قرئ (إن) بالكسر كان باخعاً للاستقبال ففيه شرط عمله فينصب (نفسك) وأما إذا قرئ أن بالفتح كان باخعاً للماضي، لأن (أن لم يؤمنوا) للماضي، لأن (لم) جعله للماضي فيكون المعنى لعلك بخعت نفسك لأجل عدم إيمانهم في الماضي ولا يعمل في المفعول إلاّ إذا جعل باخع حكاية حال ماضية، لأنه إذا أريد حكاية الحال كان في حكم الحال"[2].

وقال في قوله تعالى ﴿بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ ﴾ (الكهف: 18)، "حكاية حال ماضية ولذلك أعمل اسم الفاعل "[3].

وفي قولــه تعــالى ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ ﴾ (المائدة: 2)، قال في (يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً): "والجملة في موضع الحال من المستكن في آمين وليست صفةً له لأنه عاملٌ والمختارُ أن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل"[4].

إنّ أصل العمل للأفعال واسم الفاعل محمول على الفعل المضارع في العمل للمشابهة لذلك فهو فرع في العمل والفروع تنحط أبداً عن الأصول فإذا وصف

(*) وهي قراءة الأعشى عن أبي بكر عن عاصم. مختصر في شواذ القرآن: 78.

(1) أنوار التنزيل: 2: 3.

(2) ينظر: شرح المفصل: 6: 77، حاشية الكازروني: 3: 216.

(3) أنوار التنزيل: 2: 5.

(4) أنوار التنزيل: 1: 220.

اسم الفاعل لا يعمل لضعف مشابهته للفعل، لأن الموصوفية من خصائص الأسماء.

2. قد يكون في العامل معنى الفعل كالإشارة والتشبيه والتمني ونحوها:

من ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْآيَـٰتِ﴾ (آل عمران: 58)، قال: "من الآيات "حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر ونتلوه حالاً على أنّ العامل معنى الإشارة"(1). أي نشير إليه متلوّاً، أو معنى الجملة.

ففي قوله تعالى ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ (آل عمران: 18)، قال: "وانتصابه – أي قائماً – من هو والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد قائماً "(2). أي انتصابه حالاً من هو.

وفي قوله تعالى ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ (القلم: 2)، قال: "جواب القسم، والمعنى ما أنت بمجنون منعماً عليك بالنبوة وحصافة الرأي والعامل في الحال معنى النفي"(3). أي انتفى عنك الجنون منعماً عليك(4).

وفي قوله تعالى ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ (الجمعة: 5)، قال: "يحمل" حال والعامل فيه معنى المثل أو صفة، إذ ليس المراد من الحمار معيناً "(5). وتقدير الكلام على حد قوله (والعامل فيه معنى المثل):

---

(1) نفسه: 1: 141 .

(2) نفسه: 1: 132 .

(3) نفسه: 2: 390 .

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 144 .

(5) أنوار التنزيل: 2: 376 – 377 .

كمثل الحمار مماثلته حاملاً أسفاراً[1].

وفي قولـه تعـالى ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي﴾ (الصف: 6)، قال: "والعامل في الحالين ما في الرسول من معنى الإرسال لا الجار، لأنه لغو إذ هو صلة للرسول فلا يعمل[2]". أي ليس العامل فيهما حرف الجر الذي هو إلى في (إليكم) إذ هو صلة الرسول فلا يعمل وإنما يعمل إذا كان مستقراً بتقدير عامل[3].

3. قد يكون للفظة اعتبارات تعمل باعتبار دون آخر:

وذلك نحو ما ذكره في قوله تعالى﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾(الحجر: 43)، قال في (أجمعين): " تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد إن جعلته مصدراً على تقدير مضاف ومعنى الإضافة إن جعلته اسم مكانٍ فإنه لا يعمل"[4]. فالعامل في الحال المصدر والتقدير إن جهنم لمحل موعدهم أو معنى الإضافة إن جعل الموعد اسم مكان، لأنه لا يعمل.

وما ورد فيه معنى الإضافة عاملاً ما جاء في قوله تعالى ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا ﴾ (الحجر: 47)، قوله: "إخواناً "حال من الضمير المضاف إليه والعامل فيها معنى الإضافة وكذا قوله ﴿عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴾ (الحجر:47)"[5]. وجاز مجيء الحال من الضمير المضاف إليه، لأن الصدور بعضه.

---

(1) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 132 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 375 .

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 131 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 447 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 448 .

4. لا يجوز إعمال عاملين في معمول واحد ولهذا وضعوا باب التنازع

وذلك كما جاء في قوله تعالى ﴿قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا﴾ (الكهف: 96)، قوله: "أي آتوني قطراً أي نحاساً مذاباً أفرغ عليه قطراً فحذف الأول لدلالة الثاني عليه وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثاني من العاملين المتوجهين نحو معمول واحد أولى إذ لو كان قطر مفعول آتوني لأضمر مفعول أفرغ حذراً من الإلباس"[1]. وإنما قال (حذراً من الإلباس)، لأنه لو لم يُضمر جاز في هذا التركيب أن يكون قطراً هو مفعوله الأول أو الثاني، وأما إذا أضمر ارتفع الالتباس وقطراً منصوب بأفرغ وتقديره: آتوني قطراً أفرغ عليه قطراً فحذف الأول لدلالة الثاني عليه[2]، ولو أعمل آتوني لقال أفرغهُ عليه[3].

وأجاز الكوفيون إعماله، وقد استدل البصريون به في عد جواز توجه العاملين معاً إلى الاسم الظاهر خلافاً للفرّاء[4].

وفي قوله تعالى ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ﴾ (الحاقة: 19)، قال: "ومفعوله – أي هاؤم – محذوف وكتابيه مفعول (إقرؤوا) لأنه أقرب العاملين ولأنه لو كان مفعول هاؤم لقيل إقرؤوه إذ الأولى إضماره حيث أمكن"[5]. فاعمل الثاني وهو (إقرؤوا) ولو أعمل الأول لقال: إقرؤوه لأن الفعل الثاني أقرب إلى الاسم من الفعل الأول وليس

(1) نفسه: 2: 20.

(2) ينظر: الكشاف: 2: 499، حاشية الكازروني: 3: 236.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 87.

(4) ينظر: همع الهوامع: 2: 109، شرح الأشموني: 1: 204، شرح ابن عقيل: 1: 550.

(5) أنوار التنزيل: 2: 395.

في إعماله دون الأول نقض معنى على رأي البصريين [1]، فكان إعماله أولى.

وفي حكم اختلاف العامل يقول في قوله تعالى ﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ (النساء: 23)، "ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني صفة للنساءين لأن عاملهما مختلف"[2]. فإن عامل النساء الأول أما المضاف أو معنى الإضافة اللام المقدرة على اختلاف الآراء[3]، وعامل النساء الثاني (من) الجارة، فلو كان الموصول الثاني صفةً للنساء لكان كلمة واحدة وهي الموصول الثاني معمولاً لعاملين مختلفين.

5. لا يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين:

وهو أيضاً من أحكام العامل، وذلك كما جاء في قوله تعالى﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴾ (الشمس: 1-4)، قوله: "(وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا) ولما كانت واوات العطف نوائب للواو الأولى القسمية الجارة بنفسها النائبة مناب فعل القسم من حيث استلزمت طرحه معها ربطن المجرورات والظروف بالمجرور والظرف المتقدمين ربط الواو بما(*) بعدها في قولك ضرب زيد عمراً وبكر خالداً على الفاعل والمفعول من غير عطف على عاملين مختلفين[4].

يلزم من عطف هذه الجمل العطف على عاملين مختلفين، لأن قوله

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 92 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 181 .

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 77 .

(*) وفي نسخة أخرى (لما) .

(4) أنوار التنزيل: 2: 440 .

(والشمس وضحاها) في تقدير قوله أقسم بالشمس وضحاها تلزم العطف على عاملين مختلفين وهو (أقسم) وبالباء، وأجاب بأن الواو القسمية نائبة عن الفعل والباء فههنا عامل واحد وهو الباء والواوات والباء العاطفة نوائب تلك الواو صارت سبباً لربط المجرورات التي هي القمر والنهار والليل والظروف إذا تلاها وإذا جلاها وإذا يغشاها بالمجرور والظرف المقدمين اللذين هما الشمس وضحاها، وإنما جعل الضحى ظرفاً مع أنه فسره بالضوء، لأن له وقتاً مخصوصاً، فكأنه ظرفٌ ولهما عامل واحد هو الواو، فلا يلزم العطف على عاملين مختلفين، كما أنّ بكراً وخالداً عطفٌ على زيد وعمرو من غير عطف على عاملين مختلفين، وفي عبارته الأخيرة مضافٌ مقدرٌ تقديره على معمولي عاملين مختلفين[1]، أي إن الواو الأولى نابت عن فعل القسم وحرفه، لذلك كان النصب والجر عمل عامل واحد والواوات عاطفة لمعمولي عامل واحد على معمول واحد.

6. يجوز وقوع المعمول حيث يجوز وقوع العامل:

وفي هذا الحكم يقول في قوله تعالى ﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ (هود: 8)، "ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه، وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها"[2].

وهذا ليس دليلاً على تقديم مطلق الخبر، بل على جواز تقديم الخبر الذي يكون ظرفاً، وإنما كان دليلاً على ما ذكر، لأنه إذا جاز تقديم معمول خبر ليس الذي هو الظرف عليها كان جواز تقديم نفس الخبر الذي يكون ظرفاً عليها أولى وهو

(1) حاشية الكازروني: 5: 187، حاشية الشهاب: 364 – 365.

(2) أنوار التنزيل: 1: 384.

مذهب جماعة من البصريين خلافاً لمذهب الكوفيين على جواز تقديم الخبر الذي يكون ظرفاً عليها أولى، وإنما كان دليلاً على ما ذكر لأنه إذا جاز تقديم معمول خبر ليس إلى هو الظرف عليها، كان جواز تقديم نفس الخبر الذي يكون ظرفاً عليها أولى، وهو مذهب جماعة من البصريين خلافاً لمذهب الكوفيين، والمبرّد، والسيرافي، والزجّاج، وابن السرّاج، والجرجاني، وابن مالك وأكثر المتأخرين[1]، وذلك لضعف ليس بعدم التصرف وإن معمول الخبر هنا ظرف، والظروف يتوسع فيها، فكان الأولى أن لا يتقدم خبرها عليها.

وخلاصة المسألة أن الفعل عنده هو العامل، لأنه الأقوى والأصل وما حمل عليه أضعف منه، لأنها فروع والأصل يعمل أنّى وضع من غير شرط بخلاف ما حمل عليه، ويعمل كذلك ظاهراً أو مضمراً أو مدلولاً عليه بالمعنى. وهذا ما تناوله النُحاة قديماً وشغلوا به وفصلوا فيه القول.

7. قد يعرض للعامل ما يعلقه أو يلغيه أو يكفه عن العمل

فالتعليق: وهو إبطال عمل أفعال القلوب في اللفظ دون التقدير، لاعتراض ما له صدر الكلام بينها وبين معموليها وهو ضرب من الإلغاء والفرق بينهما إن الإلغاء إبطال عمل العامل لفظاً وتقديراً والتعليق إبطال عمله لفظاً لا تقديراً[2].

وجاء في قوله تعالى ﴿قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ (الحجر: 60)، قوله:

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 160 – 163، شرح الأشموني: 1: 114، حاشية الكازروني: 3: 104.

(2) ينظر: شرح المفصل: 7: 86، شرح شذور الذهب: 365.

"وإنما علق والتعليق من خواص أفعال القلوب لتضمنه معنى العلم... "[1]. والتعليق ههنا بإدخال إن على الاسمين وهي من المعلقات إذ لم يمكن فتحها بإدخال اللام [2]. قال ابن هشام: "والظاهر أن المعلّق إنما هو اللام لا (إنّ) إلاّ أن ابن الخباز حكى أنه يجوز "علمت إن زيداً قائم "بالكسر مع عدم اللام فعلى هذا المعلق إنَّ"[3].

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (النور: 6) ، قال في (إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ): "وأصله على أنه فحذف الجار وكسرت إن وعُلّق العامل عنه باللام تأكيداً "[4]. والتعليق باعتبار إن الشهادة قريبة من العلم لأنها مبنية عليه.

وفي قوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ ﴾(يس: 31) ، قال: "ألم يروا، ألم يعلموا وهو معلق عن قوله "كم أهلكنا... الخ "لأن كم لا يعمل فيها ما قبلها وإن كانت خبريةً لأن أصلها الاستفهام "[5]. فكم خبريةٌ منصوبة بأهلكنا لا بـ(يروا) بسبب ما ذكر وقال ابن هشام: "لكن لا يتعين خبرية "كم "بل يجوز أن تكون استفهامية، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من أهلكنا) وجوز الفرّاء انتصاب (كم) بـ(يروا)، وهو سهو، وسواء قدرت خبرية أو استفهامية "[6]، لأن

(1) أنوار التنزيل: 1: 449 .

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 3: 172 .

(3) شرح شذور الذهب: 367 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 94 .

(5) نفسه: 2: 222 .

(6) شرح شذور الذهب: 367 – 368 .

(كم) تستوجب الصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها خبرية كانت أو استفهامية.

وفي قوله تعالى ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ (الذاريات: 17)، قال: "وما مزيدة أي يهجعون في طائفة من الليل أو يهجعون هجوعاً قليلا أو مصدرية أو موصولة أي في قليل من الليل هجوعهم أو ما يهجعون فيه ولا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها "[1]. تقول: زيداً لم أضرب ولا تقول زيداً ما ضربت [2].

وفي قوله تعالى ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ (يوسف: 43)، قال: "واللام للبيان أو لتقوية العامل فإن الفعل لما أخر عن مفعوله ضعف فقوي باللام كاسم الفاعل... "[3]. والإلغاء مع التأخير أحسن من الإعمال[4]، لأن العامل إذا تقدم عليه معموله لم يكن في قوته على العمل فيه مثله إذا تأخر عنه[5].

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ﴾ (طه: 69)، قال في: "(كيد ساحر)، وقرئ(*) بالنصب على أن ما كافة وهو مفعول صنعوا "[6]. فقد دخلت (ما) على

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 333.

(2) ينظر: الكشاف: 4: 16.

(3) أنوار التنزيل: 1: 412.

(4) ينظر: شرح شذور الذهب: 365.

(5) ينظر: الكشاف: 2: 323.

(*) وهي قراءة مجاهد وحميد وزيد بن علي. ينظر: روح المعاني: 16: 208.

(6) أنوار التنزيل: 2: 43.

(أن) فكفّته عن العمل وهيأته للدخول على ما لم يكن يدخل عليه قبل الكفّ[1].

وفي قوله تعالى ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ (البقرة: 13)، قال: "وما مصدرية أو كافّة مثلها في ربما"[2].

خامساً: النظم

وكان الجانب الآخر من دراسته يعتمد معاني النحو وأحكامه، وذلك بتعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض[3].

ففي قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ (الأنعام: 165)، قال: "وصف العقاب ولم يضفه إلى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقبٌ بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها"[4]. أي لم يصف نفسه بأنه معاقب ووصفها بأنه غفور والمغفرة صدرت منه تعالى بلا فعل صدر من العبد يوجبها لكن العقاب لم يصدر منه تعالى إلاّ بسبب فعل صدر من العبد.

وفي قوله تعالى ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ (الزمر: 53)، قال: "أفرطوا في الجناية عليها بالإسراف في المعاصي وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ ولا تيأسوا من مغفرته أولاً وتفضله

---

(1) ينظر: شرح المفصل: 8: 131.

(2) أنوار التنزيل: 1: 22.

(3) ينظر: دلائل الإعجاز، مقدمة الكتاب لمؤلفه الإمام عبد القاهر الجرجاني (المدخل في دلائل الإعجاز).

(4) أنوار التنزيل: 1: 285.

ثانياً ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ عفواً ولو بعد بُعد وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر، ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ (النساء: 48)، والتعليل بقوله ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ على المبالغة وإفادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة وتقديم ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم وتخصيص ضرر الإسراف بأنفسهم والنهي عن القنوط مطلقاً عن الرحمة، فضلاً عن المغفرة وإطلاقها وتعليله بأن الله يغفر الذنوب جميعاً ووضع اسم الله موضع الضمير لدلالته على أنه المستغني والمنعم على الإطلاق والتأكيد بالجميع... لا ينفي عمومها.."[1].

وقد استدل بالنظم على إطلاق المغفرة فيما عدا الشرك، فذكر دلائل على إطلاقه فيما عدا الشرك التعليل المذكور على طريق المبالغة وإفادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة وإنما كان إفادة الحصر دالاً على كماله في الرحمة، لأن حصر صفة الكمال في أحدٍ يدل على كماله فيها وتقديم التخصيص بالمؤمنين والمغفرة أولاً والتفضل ثانياً وما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم وتخصيص ضرر الإسراف... وفي وضع اسم الله موضع الضمير في ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ يدل على أنه الاسم الجامع لجميع جهات الكمال، ومن يتصف بذلك فهو المنعم الحقيقي على الإطلاق من غير تخصيص بدليل التأكيد بالجميع.

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبًا ﴾ (مريم: 4)، قال: "شبه الشيب في بياضه وإنارته بشواظ النار وانتشاره وفشوه في الشعر باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة واسند الاشتعال إلى الرأس الذي هو مكان الشيب مبالغة وجعله مميزاً إيضاحاً للمقصود واكتفى باللام عن الإضافة للدلالة على أن علم المخاطب بتعيين

(1) أنوار التنزيل: 2: 259 .

المراد يغني عن التقييد "[1].

وإسناد الاشتعال إلى الرأس أفاد أن اشتعال الشيب يفضي إلى اشتعال الرأس "وإنه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه... وعمّ جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلاّ ما لا يعتدّ به، وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس، بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانباً منه فإما الشمول فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من ظهوره فيه على الجملة ووزان هذا أنك تقول اشتعل البيت ناراً فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه، وتقول: اشتعلت النار في البيت فلا يفيد ذلك، بل يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانباً منه، فأما الشمول وأن يكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة"[2].

ولم يقتصر اهتمامه بالنظم ومعالجة قضاياه والإفصاح عن معانيه بل عنى بتغييره وأبان سبب ذلك.

ومما جاء فيه من ذلك في قوله تعالى ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ (طه: 48)، قوله: "ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لأن التهديد في أول الأمر أهم وأنجح وبالواقع أليق"[3]. وقد تغير النظم، لأن الظاهر يقتضي أن يقال والسلام على من اتبع الهدى، والعذاب على من كذب وتولى فغير النظم إلى ما ذكر لما ذكر ويفهم من عبارته أن لكل من الأمور المذكورة دخلاً في

---

(1) نفسه: 2: 22 .

(2) دلائل الإعجاز: 80 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 40 .

التهديد أما الأول فلأن تغيير النظم يدل على الاهتمام بشأنه [1]، حتى يستحق أن يلتفت إليه التفاتاً خاصاً ويغير النظم السابق به.

وفي قوله تعالى ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ (لقمان: 33)، قال في (هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئاً): "وتغيير النظم للدلالة على أن المولود أولى بأن لا يجزى به وقطع طمع من توقع من المؤمنين أن ينفع أباه الكافر في الآخرة"[2]. والأولوية تستفاد من إيراد الجملة الاسمية. وفي الاخبار باسم الفاعل للقطع به وتنكير (شيء) ليضم كثيره وقليله للدلالة على عمومه بدليل بناء الجملة على الضمير (هو).

اجتهاده:

نهج البيضاوي في دراسة اللغة والنحو منهج المحقق المدقق، فقبل بعض ما قيل في مادته وردّ بعضه أو ضعّفه ودليله صحة المعنى وقواعد العربية، ومن ذلك:

1. ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ﴾ (يس: 39)، فقد قال في (كالعرجون): "كالشمراخ المعوج فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج "[3]. وهو بهذا قد خالف سابقيه، فقد قال الجوهري: "العرجون: أصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً "[4].

---

(1) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 23 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 184 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 223 .

(4) الصحاح: 6: 2164 .

وقال الراغب: "حتى عاد كالعرجون القديم أي الفافه من أغصانه [1]. وقال الزمخشري: "وهو عود العذق ما بين شماريخه إلى منبته من النخلة "[2]. فقوله (كالشمراخ) مخالف لما في الكشاف والصحاح[3]، وجعله في أساس البلاغة من الانعراج فقال: "وانعرج بنا الطريق، وانعرج الركب عن طريقهم وهم بمنعرج الوادي، ومنه: العرجون وهو أصل الكباسة سمي لانعراجه (حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ)"[4].

في اللسان: "العرجون: هو أصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً ".

قال الأزهري: العرجون أصفر عريض شبّه الله به الهلال لما عاد دقيقاً، فقال سبحانه وتعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم، قال ابن سيده في دقّته واعوجاجه"[5]. وهو أيضاً مخالف لما في كتب اللغة، ولعل الشمراخ في دقته وضعفه أقرب إلى صورة الهلال ولاسيما في أوائل ظهوره.

2. جاء في قوله تعالى ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ ﴾ (محمد: 25)، قوله: "سهّل لهم اقتراف الكبائر من السول وهو الاسترخاء وقيل حملهم على الشهوات من السول وهو المتمنى. وفيه أن السول مهموز قُلبت همزته واواً لضم ما قبلها

(1) المفردات في غريب القرآن: 332 (عرجن).

(2) الكشاف: 3: 323.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 188.

(4) 413 (عرج).

(5) (عرجن) 13: 284.

ولا كذلك التسويل ويمكن ردّه بقولهم: هما يتسولان "[1]. وهو بهذا لم يقف على ما قيل وإنما يرده معتمداً على كلام العرب.

قال أحمد بن فارس: "(سول) السيف والواو واللام أصل يدل على استرخاء في شيء يقال سول يسول سولاً. فأما قولهم سولت له الشيء، إذا زينته له، فممكن أن تكون أعطيته سؤله، على أن تكون الهمزة ملينة من السؤل"[2].

وقال "سأل، السين والهمزة واللام كلمة واحدة يقال سأل يسأل سؤالاً ومسالة، ورجل سؤلة: كثير السؤال"[3].

فالسول أصل ومعناه الاسترخاء أما السؤل فأصل آخر ومعناه المسؤول، فُعْل بمعنى مَفْعول كنُقْض وخُبْز بمعنى منقوض ومخبوز. والسُؤَلة: الكثير السؤال كالضُحَكة واللُّعَنة ولكن لما كان السول أصلاً قيل في جمعه تسويلات.

قال الزمخشري: "سول - سوّل له الشيطان ونفسه أمراً: سهل له وزين، وهذا من تسويلات الشياطين "[4].

وفي اللسان: "وسلتُ أسأل سُوالاً: لغة في سألت، حكاها سيبويه، وقال ثعلب: سُوالاً وسِوالاً كجُوار وجِوار، وحكى أبو زيد: هما يتساولان، فهذا

(1) أنوار التنزيل: 2: 315 .

(2) معجم مقاييس اللغة: 3: 118 .

(3) نفسه: 3: 124 .

(4) أساس البلاغة: 314 (سول) .

يدل على أنها واو في الأصل على هذه اللغة وليس على بدل الهمز، ورجل سُولة على هذه اللغة سؤول، وحكى ابن جني سُوال وأسْولة "[1].

3. جاء في قوله تعالى ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدة: 6)، قال: "فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام للعلة، وقيل مزيدة. والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن يطهركم وهو ضعيف، لأن (أن) لا تقدر بعد المزيدة "[2].

وهذا مخالف لكلام النحاة، قال شهاب الدين: "الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة نحو أمرت لأعدل و ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ﴾ (الأحزاب: 33)"[3]، وكذلك في المغني[4] وغيره[5]. وقال شهاب الدين: "فلا سلف له في هذا القول "[6].

وقد جاء في الكتاب: "وسألته – أي الخليل – عن معنى قوله: أريد لأن أفعل، فقال: إنما يريد أن يقول إرادتي لهذا، كما قال عزّ وجل ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ

(1) (سول) 11: 350، وينظر كذلك: المحتسب: 1: 89.

(2) أنوار التنزيل: 1: 223.

(3) حاشية الشهاب: 3: 221، حاشية الكازروني: 2: 138.

(4) ينظر: مغني اللبيب: 1: 216، شرح شذور الذهب: 294، قطر الندى وبل الصدى: 64.

(5) ينظر: شرح عمدة الحافظ وعدّة اللافظ: 334 – 335.

(6) حاشية الشهاب: 3: 221.

﴿أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: 12)، إنما هو أمرت لهذا "[1]. وعلى هذا فاللام للتعليل والفعل لا مفعول له.

وقد جمع البيضاوي بينهما في قوله تعالى ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: 12)، فقال: "وأمرت بذلك لأجل أن أكون مقدمهم في الدنيا والآخرة، لأن قصب السبق في الدين بالإخلاص أو لأنه أول من أسلم وجهه لله من قريش ومن دان بدينهم والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بالعلة والإشعار بأن العبادة المقرونة بالإخلاص وإن اقتضت لذاتها أن يؤمر بها فهي أيضاً تقتضيه لما يلزمه من السبقة في الدين، ويجوز أن تجعل اللام مزيدة كما في أردت لأن أفعل فيكون أمراً بالتقدم في الإخلاص والبدء بنفسه في الدعاء إليه بعد الأمر به "[2].

4. وفي قوله تعالى ﴿وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ (النساء: 63)، قال: "وتعليق الظرف بـ(بليغا) على معنى بليغاً في أنفسهم مؤثراً فيها ضعيف لأن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف"[3].

وهو بذلك يرد على الزمخشري في قوله: "فإن قلت: بم تعلق قوله (في أنفسهم)؟ قلت: بقوله (بليغا): أي قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم "[4].

---

(1) 1: 479، مغني اللبيب: 1: 216.

(2) أنوار التنزيل: 2: 254.

(3) أنوار التنزيل: 1: 193.

(4) الكشاف: 1: 537.

إنّ الظرف في عرف النحاة يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، ولذلك يجوز تقديم معمول الصفة على الموصوف.

قال الكازروني: "فقوله (في أنفسهم) لا يتعلق بـ(بليغا) وإلاّ لزم تقدم معمول الصفة التي هي (بليغا) على الموصوف، هذا ما ذكر لكن الأصح عند جميع الكوفيين وبعض البصريين أنه يجوز تقديم معمول الصفة على الموصوف إذا كان المعمول ظرفاً "[1].

والبيضاوي أخذ بالمذهب الأشهر، وهو أن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف، لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله.

5. وفي قوله تعالى ﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (الصافات: 112)، قال: "مقضياً نبوته مقدراً كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة، فإن وجود ذي الحال غير شرط بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به لاعتبار المعنى به فلا حاجة لتقدير مضاف يجعل عاملاً فيهما مثل وبشرناه بوجود إسحق أي بأن يوجد إسحق نبياً من الصالحين ومع ذلك لا يصير نظير قوله ﴿ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ (الزمر: 73) فإن الداخلين كانوا مقدرين خلودهم وقت الدخول وإسحق لم يكن مقدراً نبوة نفسه وصلاحها حيثما يوجد"[2].

ويعني بذلك الزمخشري في قوله: "إنه لابد من تقدير مضاف محذوف وذلك قولك وبشرناه بوجود إسحق نبياً: أي بأن يوجد مقدرة نبوته فالعامل

(1) حاشية الكازروني: 2: 96 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 237 .

في الحال الوجود لا فعل البشارة، وبذلك يرجع نظير قوله تعالى ﴿ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ (الزمر: 73)"[1].

قال الكازروني: "(قوله ولا حاجة إلى تقدير مضاف) هذا رد على الكشاف حيث قدر ما ذكر لتصحيح الكلام"[2].

وأما قوله (بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به الخ) فلأن البشارة متعلقة بإسحق باعتبار أنه مقدّر ومقضي بنبوته وصلاحه وإن لم يوجد بعد.

6. وفي قوله تعالى ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ ﴾ (الأنعام 99) ، قال في (وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ): "عطف على - نبات كل شيء - ولا يجوز عطفه على قنوان إذ العنب لا يخرج من النخل"[3]. ويعني بذلك الزمخشري الذي قال في (وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ) "فيه وجهان: أحدهما أن يراد وثم جنات من أعناب أي مع النخل والثاني أن يعطف على قنوان على معنى وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان - وجنات من أعناب - أي من نبات أعناب"[4].

وقد ردّه البيضاوي بما ذكره لأنه يؤل إلى أن يكون المعنى ومن النخيل جنات من أعناب وفيه بعدٌ عن الظاهر، إلاّ أن يتكلف له ما لا حاجة إليه.

قال شهاب الدين: "وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهي لما

(1) الكشاف: 3: 351 .

(2) حاشية الكازروني: 5: 10 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 271 .

(4) الكشاف: 2: 39 – 40 .

كانت معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجازاً لكون هيأتها مدركة من خلالها، كما يدرك القنوان وفيه جمعٌ بين الحقيقة والمجاز أو بأن المراد أنه من عطف الجملة أي ومخرجة وحاصلة من الخضر أو الكرم جنات من أعناب، ففي قوله عطف على قنوات تجوز لا حاجة إليه على هذا التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفاً على قنوان وذلك المحذوف أعني من الخضر أو من الكرم عطفاً على من النخل، أي من نبات أعناب يعني أنه على حذف المضاف، لأن البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والأشجار"[1]. وقد تخرج المسألة على أن قنوان مبتدأ ومن النخل خبره وجناتٌ معطوفٌ على قنوان ومن أعناب معطوف على النخل ولا حاجة إلى إخراج العنب من النخل.

قال الكازروني: "غاية ما في الباب أن يكون المعطوف على المبتدأ وهو جنات نكرة محضة ولم يعرف امتناعه كما صرّح به العلامة التفتازاني"[2].

وذهب ابن هشام إلى أنه مبتدأ وقدر له خبراً فقال: "فيمن رفع "جنات "أنه عطف على قنوان، وهذا يقتضي أن جنات الأعناب تخرجن طلع النخل، وإنما هو مبتدأ بتقدير: وهناك جناتٌ، أو ولهم جناتٌ، ونظيره قراءة من قرأ "وحورٌ عين "[*] بالرفع بعد قوله تعالى ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾ أي ولهم

(1) حاشية الشهاب: 4: 104 .

(2) حاشية الكازروني: 2: 200 .

(*) قرأ أبو جعفر وحمزة الكسائي (وحور عين) بخفض الاثنين والباقون بالرفع . النشر في القراءات العشر: 178 .

حـورٌ، وأمـا قـراءة السبعة "وجنـات "(**) بالنـصب فبـالعطف عـلى " نبات كل شيء "وهو مـن بـاب " ﴿ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ (البقرة: 98)"[1].

وهذا يؤيد ما ذهب إليه البيضاوي، لأنه اعتمد قراءة السبعة، ولم يعطف على (قنوان)، كما فعل الزمخشري.

7. وفي قوله تعالى ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ ﴾ (الأنعام: 47)، قال: "استفهام تعجيب والكاف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الإعراب، لأنك تقول أرأيتك زيداً ما شأنه، فلو جعلت الكاف مفعولاً، كما قاله الكوفيون، لعديت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال أرأيتموكم، بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها"[2].

وفي (أَرَأَيْتَكُمْ) خالف النُحاة من وجوه:

أ. إنهم قالوا إنها بمعنى أخبروني[3]، وليس فيه استفهام ولا تعجب، بل أمر للتبكيت والتوبيخ. قال الكازروني: "والجواب أن هذه الكلمة مرادٌ بها الاستخبار عن الشيء العجيب، فلما كانت للاستخبار تكون للاستفهام، ولما

(**) وهي قراءة عامة القراء . ينظر: تفسير الطبري: 7: 294، الحجة في القراءات السبع: 146، مختصر في شواذ القرآن: 39 و 66 .

(1) مغني اللبيب: 2: 535 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 260 .

(3) ينظر: الكتاب: 1: 112، الكشاف: 2: 18، شرح الرضي على الكافية: 2: 282، مغني اللبيب: 1: 181 .

كانت دالة على الشيء العجيب يقصد بها تعجيبهم عن حالكم أيها المخاطبون وعجيبٌ يستحق أن يتعجب منها"[1].

ب. إنّ تعليق فعل القلب عندهم أن يهمل عن العمل لفظاً ويعمل معنى إذا وليها ماله صدر الكلام فاعترض بينها وبين معموليها [2]، وهذا الفعل ليس كذلك ولعله يريد أنه بمعنى إبطال العمل والمفعول متروك والاكتفاء بالجملة الشرطية.

ج. قال الرضي إن (كم) في أرأيتكم حرف خطاب [3] وليس الكاف وحدها كما ذهب إليه البيضاوي، وهو لم يبين أن معناها الجمع، وقال ابن هشام: "والكاف حرف خطاب هذا هو الصحيح"[4].

وفي قوله تعالى ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴾ (النساء: 45) ، قال: "والباء تزاد في فاعل كفى لتوكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الإضافي"[5]. فإن كفى متصل بالله اتصالاً اسنادياً، لأنه فاعل كفى وأيضاً هو أي كفى مضاف إلى الله بواسطة حرف الجر فيكون بينهما اتصال أي تعلق إضافي. وفيه أنه كلما كانت الباء زائدة لم يكن موجباً للربط والاتصال، وقد جاء في حاشية الكازروني: "الحرف الزائد نحو الباء في ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ (الرعد: 43) لم يدل للربط بل لتقرير

(1) حاشية الكازروني: 2: 187 .

(2) ينظر: شرح المفصل: 7: 84 ، شرح شذور الذهب: 365 .

(3) ينظر: شرح الرضي: 2: 282 .

(4) مغني اللبيب: 1: 181 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 189 .

الكلام وتأكيده"[1].

وفي قوله تعالى ﴿ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ (الفرقان: 67) ، قال: "هو أي قواماً خبر ثانٍ لكان أو حال مؤكدة، ويجوز أن يكون الخبر وبين ذلك لغواً، وقيل إنه اسم كان لكنه مبني لإضافته إلى غير متمكن، وهو ضعيف لأنه بمعنى القوام فيكون كالإخبار بالشيء عن نفسه"[2].

وهو بذلك يرد ما ذهب إليه الفرّاء، فقد جاء في الكشّاف "وأجاز الفرّاء أن يكون بين ذلك اسم كان على أنه مبني لإضافته إلى غير متمكن كقوله * لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * "[3]. وهو ضعيف، لأنه يكون حينئذ اسم كان وخبرها بمعنى فلا يكون للخبر فائدة لأن بين الإسراف والتقتير قوامٌ لا محالة[4]. كما يقال متوسطٌ بين الأمرين[5]. ولذلك قال البيضاوي: "وبين ذلك لغواً "لأنه ظرف لغو متعلق بقوله تعالى "قواماً".

وفي قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴾ (الصافات: 127-128) ، قال في (إِلاَّ عِبَادَ اللهَّ المُخْلَصِينَ): "مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى "[6]. ويعني واو (فكذبوه) لأن منهم من لم يكذبه ولو لم

(1) 2: 90 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 120 .

(3) 3: 100 .

(4) ينظر: الكشّاف: 3: 100 .

(5) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 99 .

(6) أنوار التنزيل: 2: 238 .

يستثن من الواو كانوا كلهم مكذبين.

قال الكازروني: "لأنه إذا لم يستثن من واو كذبوا كان كلهم مكذبين فليس فيهم عبد مخلص فضلاً عن المخلصين "[1].

وقال شهاب الدين: "(قوله لفساد المعنى) لأن ضمير (محضرون) للمكذبين فإذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر"[2]. ولم يذكرها الزمخشري في تفسيره[3].

مآخذ:

لم يسلم البيضاوي من المآخذ التي أُخذت عليه، ومعظمها يدور حول متابعته للزمخشري، ومنها ما يتعلق بقسم المسائل اللغوية والنحوية. نذكر منها ما يأتي:

في قوله تعالى ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾ (غافر: 34)، قال: "ضماً إلى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده "[4]. فإن الشك غير التكذيب، لأنه قد يكون جهلاً بالشيء أو في وجوده أو في بعض صفاته أو في الغرض الذي لأجله أوجد[5]، وليس كذلك التكذيب، لهذا قال الكازروني: "قوله (ضماً في تكذيب رسالته) هذا لا يناسب قوله ﴿فِي شَكٍّ مِّمَّا

(1) حاشية الكازروني: 5: 11 .

(2) حاشية الشهاب: 7: 284 .

(3) ينظر: الكشاف: 3: 352 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 267 .

(5) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 266 (شك) .

﴿جَآءَكُم بِهِۦ﴾ فإن الشك غير التكذيب[1]. وإنما قال البيضاوي ذلك تبعاً للزمخشري الذي قال في الآية: "وإنما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم إلى تكذيب رسالته"[2].

ما جاء فيه في قوله تعالى ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ (يس: **39**) . قال: "كالشمراخ المعوج فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج"[3].

وهو بهذا قد خالف سابقيه، فقد قال الجوهري: "العرجون: اصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً"[4].

وقال الراغب: "(حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) أي الفافه من أغصانه"[5].

وقال الزمخشري: "وهو عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة"[6].

فقوله (كالشمراخ) مخالف لما في الكشاف والصحاح[7]، وجعله في أساس البلاغة من الانعراج فقال: "وانعرج بنا الطريق، وانعرج الركب عن طريقهم وهم بمنعرج الوادي، ومنه: العرجون وهو أصل الكباسة سمي لانعراجه (حَتَّى عَادَ

(1) حاشية الكازروني: 5: 39 .

(2) الكشاف: 3: 427 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 223 .

(4) الصحاح: 6: 2164 .

(5) المفردات في غريب القرآن: 332 .

(6) الكشاف: 3: 323 .

(7) ينظر حاشية الكازروني: 4: 188 .

كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) "[1].

وفي اللسان: "العرجون: هو اصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً ".

وقال الأزهري: "العرجون أصفر عريض شبّه الله به الهلال لما عاد دقيقاً فقال سبحانه وتعالى ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾، قال ابن سيده في دقته واعوجاجه"[2].

وهو أيضاً مخالف لما في كتب اللغة، ولعل الشمراخ في دقته وضعفه أقرب إلى صورة الهلال ولاسيما في أوائل ظهوره.

في قوله تعالى ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ (التوبة: 68)، قال في (خالدين فيها): "مقدرين الخلود "[3]. وفي حاشية الشهاب: "قيل الوجه الإفراد لأنهم لم يقدّروه وإنما قدّره الله لهم أو أن يقال مقدري الخلود بصيغة المفعول والإضافة إلى الخلود "[4].

وقد يكون الوجه في ذلك أن يقال وعد الله في حقيقته للنار بخلود أصحابها فيها، وفي ذلك بشارة للنار التي تتلظى وتطلب المزيد من هؤلاء، لأنهم وقودها وديمومتها فكأنهم بنفاقهم وكفرهم قد قدروا الخلود لأنفسهم وللنار التي تنتظرهم.

وقد يكون البيضاوي غير ناظر في ذلك، وإنما نقل العبارة بنصها من

---

(1) 413 .

(2) (عوجن) 13: 284 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 352 .

(4) ينظر: حاشية الشهاب: 4: 342 .

الكشاف، فقد قال الزمخشري: "مقدرين الخلود "[1].

في قوله تعالى ﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ ﴾ (الأنعام: 4)، قال: "أي وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة "[2]. واستعمال قط مع المضارع ليس بصحيح، لأن قط تختص بالماضي.

قال في الصحاح: "وقط معناها الزمان، يقال ما رأيته قط "[3]. وفي مختاره: "وقط معناه الزمان الماضي يقال ما رأيته قط ولا يجوز دخولها على المستقبل فلا تقول ما أفارقه قط "[4].

وقال شهاب الدين: "واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد، لأن قط ظرف مختص بالماضي إلاّ أن يريد بقوله ما يظهر ما ظهر ولا حاجة إلى مثله"[5]. وقد نقل البيضاوي العبارة بنصها من الكشاف، فقد قال الزمخشري في (مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ): "للتبعيض: يعني وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار إلاّ كانوا عنه معرضين"[6].

في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ (الأنعام: 121)، قال:

(1) 2: 201 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 254 .

(3) 3: 1153 .

(4) 398 .

(5) ينظر: حاشية الشهاب: 4: 19 .

(6) 2: 5 .

"وإنما حسنُ حذف الفاء فيه، لأن الشرط بلفظ المعنى"[1]. إن جملة الجزاء إذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء على الجزاء إلاّ إذا اعتبر ما يُجوّز عدم دخول الفاء ولم يجعل النحاة كون الشرط ماضياً من جملة ما يجوز عدم الفاء"[2].

قال الرضي: "قوله تعالى ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ إن عدم الفاء على الجزاء لاعتبار القسم فإنه إذا كان القسم مقدماً على الشرط كان الجواب للقسم لفظاً وإن توسط بين الشرط والجزاء جاز أن يعتبر القسم، وإذا اعتبر القسم لم يجب دخول الفاء في الجزاء "[3]. فالتوجيه في تركها أنه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة [4]، فلذلك أجيب القسم والتقدير ولئن أطعمتموهم إنكم لمشركون، وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده.

وقال ابن هشام: "وأما ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ فالجملة جواب لقسم محذوف مقدّر قبل الشرط، بدليل ﴿ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (المائدة: 73)"[5]. ولم يذكر الزمخشري سبب حذف الفاء عندما تعرّض للآية المذكورة [6].

في قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾ (الرعد: 37)، قال في

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 276 .

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 206 .

(3) شرح الرضي على الكافية: 2: 391 ، حاشية الكازروني: 2: 206 .

(4) ينظر: حاشية الشهاب: 4: 121 .

(5) مغني اللبيب: 1: 99 .

(6) ينظر: الكشاف: 2: 48 .

(عَرَبِيّاً): "مترجماً بلسان العرب ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على الحال "[1]. وهذا يدل على أن (عربياً) حال لكن (حكماً) حال و (عربياً) صفته. وفي الكشاف: "حكماً عربياً حكمةٌ عربيةٌ مترجمة بلسان العرب وانتصابه على الحال "[2].

وكلام الزمخشري لا يصدق على (عربياً)، لأنه قرنهما معاً ولعله يقصد أن الحال هو (حكماً) لا (عربياً).

والبيضاوي يقصد بقوله وانتصابه على الحال إلى أن الحال في الحقيقة هو (عربياً) كما صرحوا في قوله تعالى ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (يوسف: 2)[3].

في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ (الحج: 73)، قال في (وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ): "أي للخلق هو بجوابه المقدر في موضع حال جيء به للمبالغة أي لا يقدرون على خلقة مجتمعين له متعاونين عليه فكيف إذا كانوا منفردين"[4]. وقيل إن هذه الواو ليست حالية ولا عاطفة بل اعتراضية فتكون هذه جملة مستقلة لها نوع ارتباط بالجملة المتقدمة مؤكدة له[5].

وقد ذهب الزمخشري إلى أنها حالٌ قال: "إن قلت: ما محل (ولو اجتمعوا له) قلت: النصب على الحال كأنه قال: مستحيل أن يخلقوا الذباب مشروطاً عليهم

(1) أنوار التنزيل: 1: 431 .

(2) 2: 363 .

(3) ينظر: مغني اللبيب: 2: 587 ، حاشية الكازروني: 3: 153 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 79 .

(5) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 60 .

اجتماعهم جميعاً لخلقه وتعاونهم عليه"[1]. وإنما قال البيضاوي للمبالغة لأن جعل (ولو اجتمعوا له) بمعنى مجتمعين له متعاونين عليه في زيادة تقدير الجواب، ومن هنا كان الاعتراض عليه.

في قوله تعالى ﴿ وَيَٰقَوۡمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةً ﴾ (هود **64**)، قال: "انتصب (آية) على الحال وعاملها معنى الإشارة و (لكم) حالٌ منها تقدمت عليها لتنكيرها"[2].

قيل هذا قول لم يقل به أحد والأولى أن يقال إن لكم حال عمل فيها معنى الإشارة وإنه حالٌ من الضمير فيه[3].

وما قاله البيضاوي منقول عن الزمخشري، فقد قال: "(آية) نصب على الحال قد عمل فيها ما دل عليه اسم الإشارة من معنى الفعل، فإن قلت: فيم يتعلق لكم. قلت: بآية حالاً منها متقدمة، لأنها لو تأخرت لكانت صفةً لها فلما تقدمت انتصب على الحال"[4].

في قوله تعالى ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾ (البقرة: **217**)، قال في (والمسجد الحرام): "على إرادة المضاف، أي وصدّ المسجد الحرام، كقول أبي دؤاد:

أَكُلَّ امْرِئٍ تَحْسَبِينَ أَمْراً ونَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارا

---

(1) الكشاف: 3: 22 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 392 .

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 3: 113 .

(4) الكشاف: 2: 279 .

ولا يحسن عطفه على سبيل الله، لأن عطف قوله (وكفر به) على (صد) مانع منه إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، ولا على الهاء في (به) فإن العطف على ضمير المجرور إنما يكون بإعادة الجار"[1].

جاء في روح المعاني: "واختار القاضي، تقدير مضاف معطوف على (صد) أي وصد المسجد الحرام.. واعترض بأن حذف المضاف، وإبقاء المضاف إليه مقصورٌ على السماع "[2]. وليس ذلك على إطلاقه بصحيح، لأنه يجوز حذف المضاف إذا كان المضاف إليه متصلاً بعاطف، وهذا العاطف مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى نحو (ما كلُّ سوداء تمرةً ولا بيضاء شحمةً) (*) وقد أنشد سيبويه بيت أبي دؤاد وقال: "فاستغنيت عن تثنية كلٍّ لذكرك إياه في أول الكلام ولقلة التباسه على المخاطب. وجاز كما جاز في قولك: ما مثل عبد الله يقول ذاك ولا أخيه، وإن شئت قلت: ولا مثل أخيه. فكما جاز في جمع الخبر كذلك يجوز في تفريقه. وتفريقه أن تقول: ما مثل عبد الله يقول ذاك ولا أخيه يكره ذاك. ومثل ذلك ما مثل أخيك ولا أبيك يقولان ذاك، فلما جاز في هذا جاز في ذلك"[3].

واختار الزمخشري عطف (والمسجد الحرام) على سبيل الله[4]. وأعترض بأن

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 101 .

(2) 2: 155 .

(*) ينظر: مجمع الأمثال: 2: 236 .

(3) الكتاب: 1: 33 ، وينظر كذلك: شرح المفصل: 4: 26 – 27 ، شرح الأشموني: 2: 325 ، شرح ابن عقيل: 2: 77 – 78 .

(4) ينظر: الكشاف: 1: 357 ، روح المعاني: 2: 155 .

عطف (وكفر به) على (وصد) مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة والموصول هنا صدٌّ وعن سبيل الله صلةٌ له.

قال ابن هشام: "إن المسجد عطف على سبيل، وإنه حينئذ من جملة معمول المصدر وقد عطف (كفر) على المصدر قبل مجيئه"[1].

قال الكازروني: "قوله (ولا على الهاء في به... الخ) وأيضاً فلا معنى للكفر بالمسجد الحرام إلاّ بتكلف "[2].

في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: 143)، قال: "ولعله قدّم الرؤوف وهو أبلغ محافظة على الفواصل "[3].

قال الآلوسي: "وقول القاضي: لعل تقديم الخبر ليس بشيء، لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع، فالمراعاة على كل حال، ولأن الرحمة حيث وردت في القرآن، قدمت ولو في غير الفواصل، كما في قوله تعالى﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً﴾ (الحديد: 27) ابتدعوها في وسط الآية"[4]. واستشهاده بهذه الآية ليس كما ينبغي، لأن الرحمة لم تتقدم وإنما الرأفة والفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع إلاّ أنها لا يقصد إليها في نفسها بل تتبع المعاني بخلاف السجع الذي يقصد إليه في نفسه، ثم يحال المعنى عليه لذلك كانت الفواصل بلاغة[5].

---

(1) مغني اللبيب: 2: 541 .

(2) حاشية الكازروني: 1: 234 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 79 .

(4) روح المعاني: 2: 10 .

(5) ينظر: الإتقان: 2: 96 – 97 .

وقياس المبالغة الترقي من الأدنى إلى الأعلى ولما كان الرؤوف أبلغ، لأن الرأفة "أشد الرحمة "[1]، كان المفروض أن يتقدم الرحيم على الرؤوف كما يقال شجاع باسل وعالم نحرير ولا يقال العكس[2]، فلما تقدم الرؤوف وهو الأبلغ اختلف في التعليل.

قال العسكري: "إن الرأفة أبلغ من الرحمة، ولهذا قال أبو عبيدة إن في قوله تعالى ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ تقديماً وتأخيراً أراد أن التوكيد يكون في الأبلغ في المعنى فإذا تقدم الأبلغ في اللفظ كان المعنى مؤخراً "[3].

ولعل أبا عبيدة لم يرد ذلك وإنما أراد التنبيه على أن في تقديم (رؤوف) تأكيداً على المعنى الأبلغ ينبغي الالتفات إليه.

في قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ (الكهف: **103**)، قال: "نصب على التمييز وجمع على أنه(*) من أسماء الفاعلين أو لتنويع أعمالهم"[4]. جاء في رسالة لمجهول: "والقول بأن أعمالاً بمعنى عالمين أو عمالين ارتكاب خلاف الظاهر بلا نكتة، لأن ما يحصل منه حصل من الأصل"[5].

---

(1) الصحاح: 356 .

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 196 .

(3) الفروق اللغوية: 190 .

(*) وفي نسخة أخرى (جمع لأنه) ، أنوار التنزيل وبهامشه حاشية الكازروني: 3: 237 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 21 .

(5) رسالة لبعض الفضلاء في إشكال وقع في تفسير القاضي البيضاوي ورقة (1) مكتبة الأوقاف العامة رقم (2/ 6012 مجاميع) .

أي إن أعمالاً بمعنى عامل وهو صفة، والصفة تقع تمييزاً نحو لله درّهُ فارساً، أما إذا قصد أن أعمالاً جمع عمل، فهو خلاف المشهور بين النحاة، لأنه مصدر فلا يجمع، إلاّ أن يقصد الأنواع فيجمع ليصرح بشموله لها، فجمعه هنا إما لتنويع أعمالهم وقصد شمول الخسران لأنواعه أو أنه مصدر والمصدر يدل على القليل والكثير.

جاء في حاشية الشهاب: "وقيل إنه أشار بقوله، لأنه من أسماء الفاعلين إلى أن الأخسرين بمعنى الخاسرين ولا وجه له لأن ضمير لأنه (*) ليس للاخسرين بل لـ(أعمالا) فما ذكره سهو منه وأجيب عنه بأن مراده أن الضمير راجع لقوله (أعمالاً) ولما كانت الأعمال أعمال هؤلاء الخاسرين حصلت منه الإشارة المذكورة وهذا لا محصل له"[1].

وقال الكازروني: "(قوله لأنه من أسماء الفاعلين أو لتنوع أعمالهم) فالأول أن يكون الأعمال جمع عامل كالإشهاد جمع شاهد وإذا كان التمييز صفة وجبت مطابقته للمميز وأما إذ لم يكن من أسماء الفاعلين بل يكون مصدراً فلا يجمع إلاّ إذا قصد الأنواع"[2].

وعلى هذا الوجه يتضح الإشكال الذي قصده صاحب الرسالة فهو جمع الإيذان بأن خسرانهم إنما كان من جهاتٍ شتى لا من جهة واحدة.

ومما يؤخذ عليه أيضاً أقواله المتناقضة، ففي قوله تعالى ﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾

(*) أو أنه كما في نسخة أخرى .

(1) 6: 138 .

(2) حاشية الكازروني: 3: 237 .

(مريم: 54)، قال: "يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فإن أولاد إبراهيم كانوا على شريعته"[1].

وفي قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ (الحج: 52)، قال: "الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها والنبي يعمه"[2].

ففي الأولى قال أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة، وفي الثانية قال خلاف ذلك. ولذلك جعله العاملي من جملة أقواله المتناقضة[3]. إلاّ أنه لم يعلل لأحكامه وإنما كانت مجموعة تحت عنوان أقوال متناقضة للبيضاوي وههنا واحد من ثلاثة أقوال هي كل ما جمعه العاملي.

إنّ لفظة الرسول تطلق على معانٍ كثيرةٍ ولا تختص بصاحب الشريعة منها للقول المحمل، قال العسكري: "والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره"[4].

وقال الجوهري: "وأرسلت فلاناً في رسالة، فهو مُرسَل ورسول، والرسول أيضاً: الرسالة. وقال كثير:

لقد كذب الواشون ما بحت بسرٍ ولا أرسلتهم برسولِ [5]

وقال الراغب: "والرسول يقال تارةً للقول المحمل كقول الشاعر :

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 28 .

(2) نفسه: 2: 76 .

(3) ينظر: الكشكول: 1: 203 .

(4) الفروق اللغوية: 223 ، ولسان العرب: (رسل): 11: 283 .

(5) الصحاح: 4: 1709 .

* ألا ابلغ أبا حفصٍ رسولاً *

وتارة لمتحمل القول والرسالة والرسول يقال للواحد والجمع [1]، لأن فعولاً وفعيلاً يستوي فيهما المذكر والمؤنث والواحد والجمع، مثل عدوّ وصديق[2].

فالرسول تطلق على القول وعلى حامله وعلى الرسالة وتطلق على صفوة الرسول وأصحابه، قال الراغب: "وقوله ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ (الأنعام: 48) فمحمول على رسله من الملائكة وإلاّ نص وقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ﴾ (المؤمنون: 51) قيل عنى به الرسول وصفوة أصحابه فسماهم رسلاً لضمهم إليه كتسميتهم المهلب وأولاده المهالبة"[3]. وتطلق كذلك على صاحب الكتاب من الأنبياء.

قال الزمخشري: "الرسول: الذي معه كتاب من الأنبياء"[4]. وقال أيضاً: "الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزّل عليه"[5].

ومما تقدم يتبين أن قول البيضاوي في الآية (وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً) إن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة صحيحاً، وكذا قوله في الآية الثانية لأنه قد جمعت الرسالة إلى النبوة في غير واحد من الأنبياء، كما كان أكثرهم أنبياء ولم يكونوا رُسلاً

(1) المفردات في غريب القرآن: 194.

(2) ينظر: الصحاح: 4: 1709.

(3) المفردات في غريب القرآن: 194 مادة (رسل).

(4) الكشاف: 2: 513.

(5) نفسه: 3: 18 .

لأنه قد يكون نبياً "وإن لم يكن معه كتابٌ كيوشع"[1].

ومما أخذ عليه كذلك متابعته للزمخشري في اعتزاله، ففي قوله تعالى ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ (النساء: 24) ، قال في (أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ): "مفعول له، والمعنى أحل لكم ما وراء ذلكم إرادة أن تبتغوا النساء بأموالكم بالصرف في مهورهن أو أثمانهن في حال كونكم محصنين غير مسافحين"[2].

جاء في الكشاف: "(أن تبتغوا) مفعول له، بمعنى بيّن لكم ما يحلّ مما يحرم إرادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياماً في حال كونكم"[3].

واضح من هذه الآية كما في غيرها، وهو كثير، متابعة البيضاوي للزمخشري، وقد جرّ عليه الكثير من المآخذ، فمما أُعترض به على الزمخشري قد وقع فيه البيضاوي لأنه قلّده في كثير من مسائله، ولمّا كان الزمخشري معتزلياً، فقد أخضع مادة درسه لمنهجه في تأويل النصوص ترويجاً لمذهبه، وهذا ما دفع بعضهم إلى تسجيل ذلك وردّه كابن المنير وأبي حيان وأصحاب الحواشي والتعليقات والرسائل.

ومنهم من نفذ إلى ذلك من خلال دراسة تفسير البيضاوي، كما صنع كتاب الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف، فقد جمع فيه ما انتقاه من حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، مما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف، ومما جاء فيه قوله في الآية المذكورة: "قال شيخنا – أي السيوطي – تبع في ذلك

(1) نفسه: 2: 513 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 182 .

(3) 1: 518 .

الزمخشري. وقد قال أبو حيان[1] إن فيه تحميل لفظ القرآن ما لا يـدل عليـه وتفـسير الواضح الجلي باللفظ المعقد ودس مذهب الاعتزال في غضون ذلـك درسـاً خفيفـاً، وجعل قوله أن تبتغوا على حذف مـضافين، أي إرادة كـون ابتغـائكم[2] بـأموالكم، وفسّر الأموال بعد بالمهور وما يخرج من النكاح[3] دون السفاح، وظـاهر الآيـة غـير هذا الذي فهمه الزمخشري، إذ الظاهر أنه تعالى أحلّ لنا ابتغـاء مـا سـوى المحرمـات السابق ذكرها بأموالنا حالة الإحصان لا حالة السفاح، وعلى هذا الظاهر أنه لا يجوز أن يعرب (أن تبتغوا) مفعولاً له، كما قال الزمخشري[4]، لأنه فات شرط مـن شروط المفعول له وهو اتحاد العامل[5] في الفاعل والمفعول له، لأن الفاعل في قوله (وأحـل) هو الله والفاعـل في (أن تبتغـوا) هـو ضـمير المخـاطبين، فقـد اختلفـا، ولمـا أحـس الزمخشري بهذا جعل أن تبتغوا على حذف إرادة حتى يتحد الفاعل في قوله (وأحـل) وفي المفعول له ولم يجعل (أن تبتغوا) مفعولاً له إلاّ على حذف مضاف وإقامته مقامه، وهذا كلّه خروج عن الظاهر لغير داعٍ إلى ذلك"[6].

وفي حاشية الشهاب: "وقيل إنـه مـن خبايـا دسائـسه الاعتزاليـة فـلا ينبغـي للمصنف – أي البيضاوي – متابعته وليس كما قال وأمـا كونـه يلـزم تخلـف إرادتـه

---

(1) ينظر: البحر المحيط: 3: 217 .

(2) في الكـشاف: (أي إرادة أن يكـون ابتغـائكم): 1: 518 ، وكـذلك في البحـر المحـيط: 3: 217 .

(3) في الكشاف: (والأموال: المهور ما يخرج في المناكح): 1: 519 .

(4) في البحر المحيط: (كما ذهب إليه الزمخشري): 3: 217 .

(5) في البحر المحيط: (وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له): 3: 217 .

(6) كتاب الإتحاف: ورقة (5 ض) مكتبة الأوقاف العامة ، بغداد ، رقم (1: 13852) .

تعالى، لأن منهم من لا يبتغي ذلك وهو مـذهبهم فمـدفوع بـأن الإرادة هنـا بمعنـى الطلب مطلقاً وكثيراً ما تستعمل له "[1].

وأما أن تبتغوا فهو مفعول له بدلالة الكلام، فقد جاء بعد تحريم لأجل ابتغـاء الحلال، وأما شرط اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم فقد قال ابـن هشام فيه: "قاله المتأخرون وخالفهم ابن خرّوف"[2].

واعتذر له "بأن الاتحاد المذكور مشروط في غير (أنَّ) و (أنْ)، ومن التعسف ما قيل إنه يحتمل أنه مفعول به "[3]. ولا وجه له في المعنى.

(1) 3: 124 .

(2) أوضح المسالك: 108 .

(3) حاشية الشهاب: 3: 124 .

الفصل الخامس

مذهبه النحوي

الفصل الخامس

مذهبه النحوي

اعتمد البيضاوي الأسس البصرية وأصولهم، واستعمل مصطلحاتهم، كما استشهد كثيراً بآراء شيوخهم كالخليل وسيبويه والمبرّد. وقد تقدم ذكر موقفه من أدلة الصناعة وعرفنا أنه كان يعتمد الأسس البصرية مما يغني عن إعادة ذكره. أما من حيث المصطلحات النحوية، فقد كان يستعمل المصطلحات البصرية كالممنوع من الصرف، الظرف، الجر، والمجرورات، النعت، البدل، ألقاب الإعراب، والبناء، الضمير، المتعدي واللازم... الخ.

ومن ذلك على سبيل المثال، ما جاء في قوله تعالى﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص: 1)، قال: "الضمير للشأن كقولك هو زيد منطلق، وارتفاعه بالابتداء وخبره الجملة، ولا حاجة إلى العائد ؛ لأنها هي هو، أو لما سئل عنه أي سألتموني عنه هو الله"[1]. وهو ضمير الشأن فسّره ما بعده، أي الخبر، وهو وإن كان جملة، لكن لا حاجة إلى العائد "لأنها، أي القصة، هي أي الجملة هو، أي ضمير الشأن "[2]. ويسميه الكوفيون المضمر المجهول؛ لأنه لا يدري عندهم ما يعود عليه[3].

وفي قوله تعالى ﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ (آل عمران: 97) ، قال في (مقام إبراهيم): "مبتدأ محذوف خبره، أي منها مقام إبراهيم، أو بدل من آيات بدل البعض

(1) أنوار التنزيل: 2: 455 .

(2) حاشية الكازروني: 5: 199 .

(3) ينظر: شرح المفصل: 1: 77 ، وهمع الهوامع: 1: 67 .

من الكل، وقيل عطف بيان "[1]. والتعبير بالبدل اصطلاح البصريين، والكوفيون يسمونه التبيين أو التكرير. ويسمون عطف البيان الترجمة[2].

وفي قوله تعالى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ﴾ (النساء: 90)، قال في (أو جاؤوكم): "عطف على الصلة"[3]. ويسمى عطفاً بحرف، ويسمى نسقاً، فالعطف من عبارات البصريين، والنسق من عبارات الكوفيين[4].

وفي قوله تعالى ﴿فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ﴾ (مريم: 22)، قال: "والجار والمجرور في موضع الحال "[5]. والمعنى فانتبذت ملتبسة به، أي انتبذت وهو في بطنها. والجر من عبارات البصريين، والخفض من عبارات الكوفيين [6]، وهم يسمون حروف الجر حروف الصفات [7]؛ لأنها تُحدث صفة في الاسم، فقولك جلستُ في الدار دلّت (في) على أن الدار وعاء للجلوس، وقيل لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات أو حروف الإضافة لأنها تضيف الفعل إلى الاسم، أي توصله إليه وتربطه به[8]. وحروف الإضافة من مصطلحات الكتاب[9].

وفي قوله تعالى﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ (مريم: 25)، قال: "وأميليه إليك

(1) أنوار التنزيل: 1: 149 .

(2) همع الهوامع: 2: 121، 125 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 99 .

(4) شرح المفصل: 1: 74 .

(5) أنوار التنزيل: 2: 24 .

(6) شرح المفصل: 2: 117 .

(7) نفسه: 5: 74 .

(8) همع الهوامع: 2: 19 .

(9) 1: 209 باب الجر .

والباء مزيدة للتأكيد.."[1]. الزيادة والإلغاء من عبارات البصريين، والصلة والحشو من عبارات الكوفيين[2].

وفي قوله تعالى ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾ (النور: 12) ، قال: "وإنما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف، لأنه منزّل منزلته من حيث إنه لا ينفك عنه، ولذلك يتسع فيه ما لا يتسع في غيره ؛ وذلك لأن ذكر الظرف أهم، فإن التخضيض على أن لا يخلو بأوله"، والكوفيون يسمون الظرف المحلّ، ومنهم من يسميه الصفة[3]، كما يسمون أحرف التحضيض أحرف الاستفهام[4].

وفي قوله تعالى ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ ﴾ (النساء: 95) ، قال في (من المؤمنين): "في موضع الحال من القاعدين، أو من الضمير الذي فيه (غير أولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدين لأنه لم يُقصد به قوم بأعيانهم أو بدلٌ منه... وقُرئ[*] بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه"[5]. ويعني بقوله (أو من الضمير الذي فيه) هو الذي يرجع إلى اللام التي هي الموصول، إذ المعنى الذين يقعدون. وقوله (لأنه لم يُقصد به قومٌ بأعيانهم) أي القاعدون في حكم النكرة، إذ المقصود جماعةٌ من القاعدين غير معينين، فيكون نظير قول الشاعر * ولقد أمرُّ على اللئيم يسبُني*[6].

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 25 .

(2) شرح المفصل: 8: 128 .

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 51 المسألة (6) .

(4) ينظر: شرح عمدة الحافظ وعدّة اللافظ: 320 .

(*) وهي قراءة الأعمش وأبي حيوة . ينظر: البحر المحيط: 3: 330 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 202 .

(6) حاشية الكازروني: 2: 110 .

والتعبير بالضمير وبالمضمر للبصريين والكوفيون يقولون: الكناية والمكنى [1]، ولا فرق بين المضمر والمكنى عندهم، فهما من قبيل الأسماء المترادفة فمعناهما واحد وإن اختلفا من جهة اللفظ، وأما البصريون فيقولون: المضمرات نوع من المكنيات، فكل مضمرٍ مكني، وليس كل مكني مضمراً [2]. والتعبير بالنعت اصطلاح الكوفيين، وربما قاله البصريون، والأكثر عندهم الوصف والصفة [3].

ومما ذكره من آراء شيوخهم، قوله في﴿ الٓمٓ ﴾ (البقرة: 1) "(الم) وسائر الألفاظ المتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف التي رُكبّت منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يخص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك، وبه صرّح الخليل وأبو علي... وإن القول بأنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب، لأن التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً مستكره عندهم، ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى يستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث إنّ الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لأنّا نقول هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه... والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع إذا رُكبت وجُعلت اسماً واحداً على طريقة بعلبك، فأما إذا نثرت نثر أسماء العدد فلا وناهيك بتسوية سيبويه(*) بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم" [4].

وفي قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾ (البقرة: 26)،

---

(1) همع الهوامع: 1: 56.

(2) شرح المفصل: 3: 84.

(3) همع الهوامع: 2: 116.

(*) ينظر: الكتاب: باب أسماء السور: 2: 30 – 31.

(4) أنوار التنزيل: 1: 9، 11.

قال: "وأنَّ بصلتها مخفوض المحل عند الخليل بإضمار (من) منصوب بإفضاء الفعل إليه بعد حذفها عند سيبويه (*) "(1). ومحل (أن) بصلتها يتوقف على المراد من (يستحي) فإن أريد به الترك وهو الذي يناسب الآية، كان مستغنياً عن حرف الجر؛ لأن ترك متعدٍ بنفسه (2)، وإذا كان يستحي بمعناه الحقيقي وجب تقدير الحرف.

وفي قوله تعالى ﴿أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ﴾ (الكهف: 26)، قال: "ذُكر بصيغة التعجب للدلالة على أن أمره في الإدراك خارجٌ عمّا عليه إدراك السامعين والمبصرين، إذ لا يحجبه شيء، ولا يتفاوت دونه لطيفٌ وكثيفٌ وصغيرٌ وكبيرٌ وخفيٌّ وجليٌّ، والهاء تعود إلى الله ومحله الرفع على الفاعلية، والباء مزيدةٌ عند سيبويه(**)، وكان أصله أبصر، أي صار ذا بصر ثم نقل إلى صيغة الأمر بمعنى الإنشاء، فبرز الضمير لعدم لياق الصيغة له أو لزيادة الباء كما في قوله تعالى ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ﴾ (النساء: 50)، والنصب على المفعولية عند الأخفش(***)، والفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد، والباء مزيدة إن كانت الهمزة للتعدية، ومعديةٌ إن كانت للصيرورة"(3).

إنّ الجار والمجرور كان فاعلاً في الأصل، فإن أفعل بزيد، على مذهب سيبويه فعلٌ وفاعلٌ والباء زائدة، ولا يلزم أن يكون فاعلاً نظراً إلى المعنى المراد كما أن في ما أحسن زيداً، زيداً مفعول في الأصل، لكن إذا قصد معنى التعجب لم يكن كذلك، فيكون الجار والمجرور مفعولاً.

(*) ينظر: الكتاب: 1: 476.

(1) أنوار التنزيل: 1: 37.

(2) حاشية الكازروني: 1: 124.

(**) ينظر: الكتاب: 2: 251، شرح المفصل: 7: 149 – 150.

(***) ينظر: شرح المفصل: 7: 149.

(3) أنوار التنزيل: 2: 7.

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (المائدة: 38)، قال: "جملتان عند سيبويه(*)، إذ التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أي حكمهما وجملةٌ عند المبرّد(**)"(1). فهما لم يبنيا على الفعل عند سيبويه، ولكنهما جاءا على مثال قوله تعالى ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (محمد: 15). أما المبرّد فقد جعل اللام في السارق والسارقة لام الموصول، فيكون اسما الفاعل فعلين في صورة الاسم.

وفي قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ (البقرة: 24)، قال: "والوقود بالفتح ما توقد به النار، وبالضم المصدر، وقد جاء المصدر بالفتح، قال سيبويه (***): "وسمعنا من يقول وقدتِ النار وقوداً عالياً، والاسم بالضم ولعله مصدر سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده، وقد قرئ به (****)، والظاهر أن المراد به الاسم وإن أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي وقودها احتراق الناس"(2).

وفي قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ (البقرة: 26)، قال: "أما حرف تفصيل يفصل ما أجمل ويؤكد ما به صدر، ويتضمن معنى الشرط، ولذلك يجاب بالفاء. قال سيبويه (*****): "أما زيد فذاهب معناه مهما يكن من

(*) ينظر: الكتاب: 1: 71 .

(**) ينظر: المقتضب: 3: 225 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 231 .

(***) ينظر: الكتاب: 2: 228، فيه: " وسمعنا من العرب من يقول: وقدتِ النارُ وقوداً عالياً.

(****) وهي قراءة مجاهد وطلحة . مختصر في شواذ القرآن: 4 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 33 .

(*****) ينظر: الكتاب: 2: 312 ، المفصل في علم العربية: 323 ، شرح المفصل: 9: 11 – 12 ، شرح الأشموني: 3: 606 – 607 .

شيء، فزيد ذاهب أي هو ذاهب لا محالة، وأنه منه عزيمة، وكان الأصل دخول الفاء على الجملة، لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً "[1].

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ ﴾ (النحل: 66) ، قال: "وإنما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وأنّثه في سورة المؤمنين للمعنى، فإن الأنعام اسم جمع، ولذلك عدّه سيبويه في المفردات المبنية على أفعال كأخلاق وأكياش "[2]. أي إن الأنعام للجمع.

وقد يقع للواحد كما صرح بذلك سيبويه، قال: "وأما أفعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول: هو الأنعام، وقال الله عزّ وجلّ ﴿ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ ﴾ (النحل: 66) . وقال أبو الخطاب: "سمعت العرب يقولون: هذا ثوب أكياش "[3].

كما عدّ نفسه واحداً منهم، ففي قوله تعالى ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (الفاتحة: 1) ، قال: "والاسم عند أصحابنا البصريين (*) من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال، وبنيت أوائلها على السكون، وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل، لأن من دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن، ويشهد له تصريفه على أسماء وأسامي وسمى وسميت ومجيء كهدى لغةٌ فيه قال:

والله أسماك سمى مباركا آثرك الله به إيثاركا

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 38 .

(2) نفسه: 1: 462 .

(3) الكتاب: 2: 17 .

(*) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 6 المسألة (1) .

والقلب بعيد غير مطرد [1]، أي إن لقائل أن يقول: إن هذه تصاريف الوسم بعد نقل الواو وقلبها عن موضعها إلى الآخر، فأجاب بأن هذا بعيد غير مطرد، أي لا يجيء في نظائره[2].

وقد يذكر آراء الكوفيون أيضاً، إلاّ أنه يؤخرها ويقدم لها بـ(قيلَ) إشعاراً منه بضعفها، ففي قوله تعالى ﴿ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ ۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (القصص: 82) ، قال: "وويكأن عند البصريين مركبٌ من وي للتعجب وكأن للتشبيه، والمعنى ما أشبه الأمر أن الله يبسط، وقيل من ويك بمعنى ويلك وأن تقديره ويكَ أعلم أنّ الله "[3]. قال سيبويه: "وسألت الخليل عن قوله (ويكأنه لا يُفلح) وعن قوله تعالى (ويكأن الله)، فزعم أنها وي مفصولة من كأن والمعنى وقع على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم، أو نبهوا فقيل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا... وأما المفسرون فقالوا: ألم ترَ أنّ الله "[4].

وفي الكشاف: "وعند الكوفيين إنّ ويك بمعنى ويلك، وإن المعنى: ألم تعلم أنه لا يفلح الكافرون "[5].

كما حرص على تقديم آراء شيوخ البصرية واعتمادها في حالة عرضه لنتاج المدرستين مستعيناً في ذلك بآراء الزمخشري، ففي قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن

(1) أنوار التنزيل: 1: 3 .

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 14 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 161 .

(4) الكتاب: 1: 290 .

(5) 3: 193، شرح المفصل: 4: 78 ، وينظر كذلك: شرح السيرافي على الكتاب: 1: 290 .

تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾(البقرة: 24) ، قال: "ولن كلا في نفي المستقبل، غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل (*) في إحدى الروايتين عنه، وفي الرواية الأخرى أصله لا أن، وعند الفرّاء (**) لا فأبدلت ألفها نوناً"(1).

وكون "لن" أبلغ من "لا " في نفي المستقبل مقتبس من قول الزمخشري: "لا ولن أختان في نفي المستقل إلاّ أن في لن توكيداً وتشديداً تقول لصاحبك: لا أقيم غداً، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غداً، كما تفعل في أنا مقيم وإني مقيم"(2).

وأعترض عليه، فقد قال ابن هشام: "ولا تفيد لن توكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشّافه ولا تأبيده خلافاً له في أنموذجه وكلاهما دعوى بلا دليل"(3). وبهذا فالبيضاوي لم يذهب مذهب البصريين فحسب، وإنما كان يعتمد آراء الزمخشري أيضاً، وإن كان متأخراً، فقد كان يرى رأيه ويحذو حذوه في كثير من المسائل وبخاصةٍ اللغوية منها كما تقدم معرفة ذلك.

موقفه من المسائل الخلافية :

لقد مرّ ذكر رأي البيضاوي في البصريين واختياره لمذهبهم، وقد طبع ذلك دراسته اللغوية والنحوية بالطابع البصري. ويتضح ذلك بما يأتي :

اشتقاق الاسم من السمو، كما جاء في قوله تعالى ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾

(*) ينظر: الكتاب: 1: 407 .

(**) ينظر: مغني اللبيب: 1: 284 ، شرح الأشموني: 3: 548 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 33 .

(2) الكشاف: 1: 248 .

(3) مغني اللبيب: 1: 484 .

(الفاتحة: 1) ، قوله: "واشتقاقه (أي الاسم) من السمو، لأنه رفعة للمسمى وشعار له، ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم، حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل إعلاله وردّ بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم"[1].

ذهب إلى أن المصدر أصل للفعل، والمشتقات بخلاف الكوفيين الذين ذهبوا إلى أن الفعل أصل للمصدر وللمشتقات[2].

جاء في قوله تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴾(النساء: 85) ، قوله: "واشتقاقه - أي مقيتاً - من القوت فإنه يقوي البدن ويحفظه "[3].

وفي قوله تعالى ﴿ وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ ﴾ (البقرة: 83) ، قال: "ومسكينٌ مفعيلٌ من السكون كأنّ الفقر أسكنه "[4].

وفي قوله تعالى ﴿ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ﴾ (البقرة: 87) ، قال: "أي أرسلنا على أثره كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾ (المؤمنون: 44) ، يقال قفاه إذا تبعه وقفاه به إذا اتبعه من القفا نحو ذنبه من الذنب "[5]. فالمصدر أصل للفعل كما ذهب إليه البصريون، وفي قوله تعالى ﴿ تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ﴾

(الكهف: 17) ، قال: "وأصله تتزاور فأُدغمت التاء في الزاي، وقرأ الكوفيون بحذفها

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 3 ، ينظر في تفصيل ذلك: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 6 المسألة (1) ، شرح المفصل: 1: 23 ، حاشية الكازروني: 1: 14 .

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 235 المسألة (28).

(3) أنوار التنزيل: 1: 198 .

(4) نفسه: 1: 62 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 63 .

وابن عامر ويعقوب تزور فتزاور بمعنى تتمايل مشتق من الزور وهو الميل [1]، وقُرئ (*) تزاور كتحمار وكلها من الزور بمعنى الميل"[2].

جاء في قوله تعالى ﴿ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ [البقرة: 58]، قوله: "وخطايا أصله خطائي كخضائع، فعند سيبويه(**) أنه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف واجتمعت همزتان، فأبدلت الثانية ياءً ثم قلبت ألفاً، وكانت الهمزة بين الألفين فأبدلت ياءً، وعند الخليل قُدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر"[3]. فقد ذهب بقوله (كخضائع) مذهب البصريين لأنهم ذهبوا إلى أن وزن خطايا فعائل، بخلاف الكوفيين الذين ذهبوا إلى أن وزن خطايا فعالى وهو مذهب الخليل[4].

جاء في قوله تعالى ﴿ كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ ﴾ (مريم: 82)، قوله: " (كلا) ردع وإنكار لتعززهم بها "[5]. هذا رأي أكثر البصريين، وقد ذهب ثعلب من الكوفيين إلى أنها مركبّة من كاف التشبيه ولا النافية، قال: وإنما شُددت لامها لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين، وهي عند البصريين حرف معناه الردع والزجر، لا معنى لها عندهم إلاّ ذلك، حتى أنهم يجيزون أبداً الوقف عليها

---

(1) ينظر: شرح شذور الذهب: 232 .

(*) وهي قراءة الجحدري وأيوب السختياني . ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 78 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 4 .

(**) ينظر: الكتاب: 2: 169 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 54 .

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 805 المسألة (116) .

(5) أنوار التنزيل: 2: 33 .

والابتداء بما بعدها [1]. ولذلك قال البيضاوي في قوله تعالى ﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴾ (المدثر: 16)، "فإنه ردعٌ له عن الطمع وتعليل للردع على سبيل الاستئناف بمعاندة آيات المنعم المناسبة لإزالة النعمة المانعة عن الزيادة"[2].

جاء في قوله تعالى ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ ﴾ (آل عمران: 26)، قوله: "الميم عوضٌ عن (يا)، ولذلك لا يجتمعان، وهو من خصائص هذا الاسم كدخول (ياء) عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاء القسم"[3]. وهذا رأي البصريين لا يراه الكوفيون [4]، وأصله عندهم "يا الله أمنا بخير" إلاّ أنه لما كثر في الكلام وجرى على الألسنة حذفوا بعض الكلام طلباً للخفة، والحذف في كلام العرب لطلب الخفة كثير.

جاء في قوله تعالى ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ ﴾ (الأنعام: 40)، قوله: "والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الإعراب لأنك تقول أرأيتك زيداً ما شأنه، فلو جعلت الكاف مفعولاً كما قاله الكوفيون لعديت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال أرأيتموكم "[5].

وفي قوله تعالى ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ (الإسراء: 62)، قال: "الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له من الإعراب "[6]. قال ابن هشام: "فالتاء فاعل، والكاف حرف خطاب هذا هو الصحيح، وهو قول سيبويه (*)، وعكس ذلك

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 1: 188، همع الهوامع: 2: 74.

(2) أنوار التنزيل: 2: 408.

(3) نفسه: 1: 133.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 341 المسألة (47)، شرح الأشموني: 2: 449.

(5) أنوار التنزيل: 1: 260.

(6) نفسه: 1: 484.

(*) ينظر: الكتاب: 1: 122.

الفرّاء فقال: التاء حرف خطاب، والكاف فاعل لكونها المطابقة للمسند إليه، ويرده صحة الاستغناء عن الكاف، وإنها لم تقع قط مرفوعة "[1].

جاء في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: 5)، قوله: "وإيّا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الإعراب كالتاء في أنت والكاف في أرأيتك"[2].

ذهب سيبويه [3] إلى أن "إيّا" هو الضمير ولواحقه - وهي الياء من إياي، والكاف من إياك، والهاء من إياه - حروف تدل على المراد به من تكلم أو خطاب أو غيبة [4]. وذهب الكوفيون إلى أن إيّا عماد وما بعدها هو الضمير[5].

جاء في قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: 2)، قوله: "وريب في المشهور مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل إن لأنها نقيضتها ولازمة للأسماء لزومها"[6]. فاسم "لا" النافية للجنس المفرد مبني وليس معرباً خلافاً للكوفيين[7].

جاء في قوله تعالى ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (هود: 8)، قوله: "ويومَ منصوب بخبر ليس مُقدّم عليه، وهو دليل على جواز تقديم

---

(1) مغني اللبيب: 1: 181 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 7 .

(3) ينظر: الكتاب: 1: 379 – 380 .

(4) ينظر: شرح الأشموني: 1: 51 .

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 695 المسألة (98) .

(6) أنوار التنزيل: 1: 13 .

(7) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 366 المسألة (53) .

خبرها عليها"[1]. وهو ما ذهب إليه البصريون، أما الكوفيون فلا يجوزون تقديم خبر "ليس" عليها [2].

جاء في قوله تعالى ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ﴾ (الأنعام: **150**)، قوله: "وهلم اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم وأصله عند البصريين هالم من لمّ إذا قصد، حذفت الألف لتقدير السكون في اللام، فإنه الأصل، وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام وهو بعيد لأن هل لا تدخل على الأمر"[3]. فقوله (اسم فعل) هو على مذهب بعض البصريين[4]، ومن مصطلحاتهم وقد ذهب سيبويه [5] إلى أنها ليست بفعلٍ في لغة أهل الحجاز، لأنها تلزم صورة واحدة فهم جعلوها للواحد والاثنين والجمع والذكر والأنثى، وأما بنو تميم فهي عندهم فعل تتصل بها الضمائر فيقولون هلمي وهلما وهلموا وهلممن[6]، وذهب الكوفيون إلى أنها فعلٌ حقيقة[7]. أما من حيث الأصل، فهي عند البصريين مركبة من ها التنبيه، ومن (لم) التي هي فعل أمر من قولهم لمّ الله شعثه، أي جمعه كأنه قيل أجمع نفسك إلينا فحذف ألفها تخفيفاً، ونظراً إلى أن الأصل لام (لمّ) السكون، وقال الخليل رُكّبا قبل الإدغام فحذفت الهمزة للدرج إذ كانت همزة وصل وحذفت الألف لالتقاء الساكنين ثم نقلت حركة الميم الأولى إلى اللام وأدغمت، وقال الفرّاء

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 384 .

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 160 المسألة (18) .

(3) أنوار التنزيل: 1: 282 .

(4) ينظر: شرح الأشموني: 2: 484 .

(5) ينظر: الكتاب: 2: 158 .

(6) ينظر: همع الهوامع: 2: 107 .

(7) ينظر: شرح الأشموني: 2: 484 .

مركّبة من هل التي للزجر وأم بمعنى أقصد خففت الهمزة بإلقاء حركتها على الساكن قبلها وحذفت فصارت هلّم[1]. وقد ذهب مذهب البصريين فيها من حيث القول باسميتها ومن حيث أصلها.

جاء في قوله تعالى ﴿ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ﴾ (الحاقة: 19)، قوله: "هاء اسم لخذ وفيه لغات أجودها هاء يا رجل وهاء يا امرأة وهاؤ ما يا رجلان أو امرأتان وهاؤم يا رجال وهاؤن يا نسوة ومفعوله محذوف و (كتابيه) مفعول اقرءوا، لأنه أقرب العاملين، ولأنه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرءوه إذ الأولى إضماره حيث أمكن"[2]. قوله باسمية "هاء "هو على مذهب جمهور البصريين[3]. وقد ذهب الكوفيون إلى أن أسماء الأفعال أفعال لدلالتها على الحدث والزمان[4]. وكذلك ترجيح إعمال الثاني من المتنازعين هو رأي البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إعمال الأول أولى لسبقه[5]. وفي قوله تعالى ﴿ قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا ﴾ (الكهف: 96)، قال: "أي آتوني قطراً أي نحاساً مذاباً أفرغ عليه قطراً فحذف الأول لدلالة الثاني عليه، وبه تمسّك البصريون على أن إعمال الثاني من العاملين المتوجهين نحو معمول واحد أولى إذ لو كان قطراً مفعول (آتوني) لأضمر مفعول أفرغ حذراً من الإلباس"[6]. فقد أضمر مفعول (أفرغ) حذراً من الالتباس، لأنه لو لم يضمر جاز في هذا التركيب أن يكون

---

(1) ينظر: شرح المفصل: 4: 42، همع الهوامع: 2: 106.

(2) أنوار التنزيل: 2: 395.

(3) ينظر: شرح المفصل: 4: 43، مغني اللبيب: 2: 349.

(4) ينظر: همع الهوامع: 2: 105.

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 83 (مسألة 13)، شرح المفصل: 1: 78، شرح الأشموني: 1: 202 – 203.

(6) أنوار التنزيل: 2: 20.

قطراً معمولاً للفعل الأول، فلزم الالتباس في أن قطراً هو مفعوله الأول أو الثاني، وأما إذا أضمر ارتفع الالتباس، لأنه لو أعمل الأول لوجب أن يقال: "آتوني أفرغه عليه قطراً "[1].

جاء في قوله تعالى ﴿وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾ (النساء: 63)، قوله: "وتعليق الظرف (في أنفسهم) بـ(بليغا) على معنى بليغاً في أنفسهم مؤثراً فيها ضعيف، لأن معمول الصفة يتقدم على الموصوف"[2]. وهذا على مذهب البصريين، لأن الكوفيين أجازوا تعليق (في أنفسهم) بقوله (بليغاً)[3]. وقد ذهب الزمخشري إلى ذلك بقوله: "فإن قلت: بم تعلق قوله (في أنفسهم)؟ قلت: بقوله بليغاً: أي قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمون به اغتماماً..."[4]. وذلك لا يجوز على مذهب البصريين[5]، لأن معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف.

جاء في قوله تعالى ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً ﴾ (البقرة: 143)، قوله: "إن هي المخففة من الثقيلة، واللام هي الفاصلة، وقال الكوفيون: هي النافية واللام بمعنى إلاّ والضمير لما دل عليه قوله ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ ﴾ من الجعلة أو التولية أو التحويلة أو القبلة"[6].

---

(1) ينظر: شرح شذور الذهب: 425، حاشية الكازروني: 1: 236.

(2) أنوار التنزيل: 1: 193.

(3) ينظر: البحر المحيط: 3: 281–282، همع الهوامع: 2: 116، حاشية الكازروني: 2: 96.

(4) الكشاف: 1: 537.

(5) ينظر: مغني اللبيب: 2: 543، همع الهوامع: 2: 2–3.

(6) أنوار التنزيل: 1: 79.

وفي قوله تعالى﴿ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴾ (الأعراف: 102) ، قال: "من وجدت زيداً ذا الحفاظ لدخول أن المخففة واللام الفارقة وذلك لا يسوغ إلاّ في المبتدأ والخبر والأفعال الداخلة عليهما، وعند الكوفيين (إنْ) للنفي، واللام بمعنى إلاّ "(1). فالفعل بعد (إن) المكسورة المخففة يجب أن يكون من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر، وجوّز الكوفيون غير ذلك (2).

جاء في قوله تعالى ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ (المائدة: 11) ، قوله: "وقرأ(*) نافع يوم بالنصب على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف أو ظرف مستقر وقع خبراً. والمعنى هذا الذي مر هو من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل إنه خبر ولكن بني على الفتح بإضافته إلى الفعل وليس بصحيح، لأن المضاف إليه معرب"(3). لم يجز البصريون في قراءة النصب غير الإعراب، وأجاز الكوفيون البناء(4)، واحتجوا لذلك بقراءة نافع.

جاء في قوله تعالى ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ (الحاقة: 21) ، قوله: "ذات رضا على النسبة بالصيغة "(5). وهذا ما ذهب إليه البصريين(6)، لأن الكوفيين ذهبوا إلى أن تاء فاعلة مختصة بالمؤنث، لأن علامة التأنيث إنما دخلت في الأصل للفصل

---

(1) تفسه: 1: 302.

(2) ينظر: الكشاف: 2: 100 ، مغني اللبيب: 1: 232، شرح الاشموني: 1/ 144 .

(*) ينظر: الحجة في قراءات السبع: 136.

(3) أنوار التنزيل: 1: 253.

(4) ينظر: شرح الأشموني: 2: 315.

(5) أنوار التنزيل: 2: 395 .

(6) ينظر: الكتاب: 2: 90 .

بين المذكر والمؤنث[1].

جاء في قوله تعالى ﴿بَٰسِطٌ ذِرَاعَيۡهِ﴾ (الكهف: 18)، قوله: "حكاية حالٍ ماضية ولذلك أعمل اسم الفاعل"[2]. وهذا ما ذهب إليه البصريون، لأنهم لا يجوزون إعمال اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي، بخلاف الكوفيين الذين أجازوا ذلك[3].

جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ (البقرة: 6)، قوله: "وإن من الحروف التي تشابه الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الأسماء وإعطاء معانيه والمتعدي خاصةً في دخولها على اسمين ولذلك أعملت عمله الفرعي، وهو نصب الجزء الأول ورفع الثاني إيذاناً بأنه فرع في العمل دخيل فيه. وقال الكوفيون: الخبر قبل دخولها كان مرفوعاً بالخبرية، وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف. وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان، وقد زال بدخولها فتعين إعمال الحرف"[4].

لقد ذهب البصريون إلى أن "إنَّ "وأخواتها ترفع الخبر واحتجوا لذلك بقوة مشابهتها للفعل. وقد ذكر البيضاوي وجوه الشبه بينهما، وذهب الكوفيون إلى أنها لا ترفع الخبر واحتجوا بضعف عملها، لأنها فرع على العمل فلو أعملت كان يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع، فالخبر باقٍ على رفعه قبل دخولها، لأن الخبر مرفوع

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 758 المسألة (111).

(2) أنوار التنزيل: 2: 5.

(3) ينظر: شرح المفصل: 6: 77، شرح الأشموني: 2: 340.

(4) أنوار التنزيل: 1: 17.

بالمبتدأ، كما أن المبتدأ مرفوع به، فهما يترافعان[1]. وليس كما نقل البيضاوي عنهم بقوله: "الخبر قبل دخولها كان مرفوعاً بالخبرية "ففيه تسمح، لأنهم قالوا بالترافع ولم يقولوا ما ذكره عنهم.

جاء في قوله تعالى ﴿ وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ (آل عمران: 142) ، قوله: "نصب بإضمار أنْ على أن الواو للجمع"[2]. وهو على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين الذين ذهبوا إلى أنه منصوب بها أو منصوب بالصرف على الرأي الآخر ومعناه مخالفة ما بعدها لما قبلها[3].

جاء في قوله تعالى ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ (النساء: 1) ، قوله: "وقرأ حمزة بالجر عطفاً على الضمير المجرور وهو ضعيف، لأنه كبعض الكلمة"[4]. وهذا على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين الذين ذهبوا إلى جواز العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض[5]. وكذا ذهب في قوله تعالى﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ (النساء: 127) ، فقد قال في (وما يُتلى عليكم...): "ولا يجوز عطفه على المجرور في (فيهم) لاختلاله لفظاً ومعنى"[6]، لأنه عطف على الضمير المجرور من غير إعادة الخافض، وأما المعنى "فلأن الإفتاء في حكم النساء وميراثهن فلو عطف (ما يتلى) على الضمير يكون المعنى

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 176 المسألة (22) .

(2) أنوار التنزيل: 1: 158 .

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 555 المسألة (75)، مغني اللبيب: 2: 361.

(4) أنوار التنزيل: 1: 173 .

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 463 المسألة (65) .

(6) أنوار التنزيل: 1: 209 .

في حكم ما يتلى عليكم"[1].

جاء في قوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء:137]، قوله: "وخبر كان في أمثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله مريداً ليغفر لهم"[2].

وهذا على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين الذين ذهبوا إلى أن الفعل الواقع بعد اللام خبر كان واللام للتوكيد[3].

جاء في قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:29)، قوله: "وجميعاً حال من الموصول الثاني"[4].

وهو على مذهب البصريين خلافاً للفراء من الكوفيين فقد ذهب إلى أنها توكيد وحذف الضمير العائد استغناءً بنية الإضافة. وهذا لا يجيزه البصريون، لأنه يجب إضافتها عندهم إلى اسم مضمر لفظاً يرجع إلى المؤكد لذلك فهي عندهم حال وليست توكيدا[5].

جاء في قوله تعالى﴿فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ (النساء: 170)، قوله: "أي إيماناً خيراً لكم أو ائتوا أمرا خيراً لكم مما أنتم عليه وقيل تقديره يكن الإيمان خيراً لكم ومنعه البصريون، لأن (كان) لا يحذف مع اسمه إلا فيها لابد منه ولأنه يؤدي إلى حذف

(1) حاشية الكازروني: 2: 120 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 212 .

(3) ينظر: شرح الاشموني: 3: 557 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 41 .

(5) ينظر: مغني اللبيب: 1: 194، أوضح المسالك: 190 ، وشرح الاشموني: 2: 404.

الشرط وجوابه"[1].

أي إن - خيراً - منصوب على أنه صفة لمصدر محذوف تقديره إيماناً خيراً لكم أو بمضمر[2] أي اقصدوا أو ائتوا أمراً خيرا لكم وقد قال الكسائي في ﴿ أَنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ (النساء: 171) يكن الانتهاء خيراً لكم[3]، وهذا يفضي إلى حذف الشرط وجوابه، لأن التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم ولأنَّ (كان) تحذف مع أسمها بعد إنْ ولو الشرطيتين وهو ما ذهب إليه البصريون[4].

جاء في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ (التوبة 6)، قوله: "و (أحد) رفع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء، لأن (إن) من عوامل الفعل"[5]. فارتفاع الاسم بعد (إن) هنا عند البصريين على أنه فاعل فعل محذوف فسره هذا الظاهر وتقديره إن استجارك أحد من المشركين استجارك.

وذهب الفراء من الكوفيين إلى أنه مرتفع بالضمير الذي يعود إليه استجارك[6]. وذهب الكوفيون إلا أنه مرفوع بنفس الفعل المذكور بعده وليس في الكلام محذوف يفسره[7].

جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 217.

(2) ينظر الكشاف: 1: 584.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 2: 632.

(4) ينظر: قطر الندى وبل الصدى: 141 شرح الأشموني: 1: 118، همع الهوامع: 1: 121.

(5) أنوار التنزيل: 1: 338 – 339.

(6) ينظر: شرح المفصل: 9: 10، مغني اللبيب: 1: 27.

(7) ينظر: شرح ابن عقيل: 1: 474.

(الانفال: **59**) ، قوله: في (الذين كفروا سبقوا): "مفعولاه"[1]. وهو على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين، لأن ثاني مفعولي ظن عندهم ينتصب على الحال [2].

جاء في قوله تعالى ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ (طه: **17**) ، قوله في (بيمينك): "حال من معنى الإشارة. وقيل صلة تلك"[3].

وإنما قال – وقيل – لأنه على مذهب الكوفيين، لأنهم أجازوا في أسماء الإشارة أن تكون موصولة وهو ما لا يذهب إليه البصريون[4]، وفي قوله إشارة إلى رد ضمني على الزمخشري، لأنه وافقهم في ذلك فقال: "ويجوز أن تكون تلك اسماً موصولاً صلته بيمينك "[5].

وكذلك ذهب في قوله تعالى ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (النساء: **109**) ، فقد قال في (جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا): "جملة مبنية لوقوع أولاء خبراً عنه أو صلة عند من يجعله موصولاً"[6].

فقوله (أوصله الخ) هو مذهب الكوفيين[7] وإليه ذهب الزمخشري بقوله: "ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولاً بمعنى الذين وجادلتم صلته"[8].

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 333 .

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 821 المسالة (119) .

(3) أنوار التنزيل: 37 .

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 717 المسألة (103)، البحر المحيط: 2: 476.

(5) الكشاف: 2: 533 ، الدراسات النحوية واللغوية: 332 .

(6) أنوار التنزيل: 1: 205 .

(7) حاشية الكازروني: 2: 115 .

(8) الكشاف: 1: 562 .

جاء في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (النساء: 66)، قوله: "وأن مصدرية أو مفسرة لأن كتبنا بمعنى أمرنا[1]. وهذا على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين الذين ذهبوا إلى إنكار أن التفسيرية البتة[2].

جاء في قوله تعالى ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الاسراء: 36)، قوله: "وقيل (مسؤولا) مسند إلى (عنه) كقوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: 7)، والمعنى يسأل صاحبه عنه، وهو خطأ، لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم"[3]. وهذا على مذهب البصريين، لأن حكم الفاعل عندهم التأخر عن رافعه واجاز الكوفيون تقدمه عليه[4].

جاء في قوله تعالى ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ (الزخرف:81)، قوله: "وان ههنا.. لمجرد الشرط. وقيل ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة"[5]. وهذا على مذهب البصريين، لأنهم ذهبوا إلى نفي كون (إنْ) هاهنا بمعنى (ما) كما ذهب إليه الكوفيون بقولهم إنها نافية وإنما هي شرطية وجوابه فأنا أول العابدين[6].

جاء في قوله تعالى ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (النساء:90)، قوله في (حصرت صدورهم): "حال بإضمار قد، ويدل عليه أنه قد قرئ (*) حَصِرَة

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 193 .

(2) ينظر: مغني اللبيب: 1: 31، شرح الاشموني: 3: 553–554، همع الهوامع: 1: 142 .

(3) أنوار التنزيل: 480 – 481 .

(4) ينظر: شرح الاشموني: 1: 169، همع الهوامع: 1: 161، شرح ابن عقيل: 1: 465 .

(5) أنوار التنزيل: 2: 296 .

(6) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 637 المسألة (89)، حاشية الكازروني: 5: 64.

(*) وهي قراءة الحسن ويعقوب وحصرات قراءة الضحاك . مختصر في شواذ القرآن: 27 .

وحَصِرات أو بيان لجاؤكُمْ، وقيل صفة محذوف أي جاؤكم قوماً حصرت صدورهم"[1]. لقد ذهب بقوله (حال بإضمار قد) مذهب البصريين لأنهم قالوا بوجوب دخول (قد) على الماضي الواقع حالاً وخافهم الكوفيون والاخفش فقالوا: لا تحتاج لذلك، لكثرة وقوعها حالاً بدون (قد)، والأصل عدم التقدير، لاسيما فيما كثر استعماله[2].

وقد جهد المبرد وابن الانباري في دفع احتجاج الكوفيين بقراءة (حصرت) فذهبا إلى أنها صفة لقوم المجرور في أول الآية (إلا الذين يصلون إلى قوم)، أو صفة لقوم مقدر أي جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم. أو تكون خبراً بعد خبر كأنه قال: أو جاؤوكم، ثم أخبر فقال: حصرت صدورهم أو يكون محمولاً على الدعاء، لا على الحال، كأنه قال: لعنوا قطعت أيدهم أو ضيق الله صدورهم كما يقال: جاءني فلان وسع الله رزقه، وأحسن إليَّ غفر الله له، وسرق قطع الله يده.. فاللفظ في ذلك كله لفظ الماضي ومعناه الدعاء[3].

ولهذا أيّد البيضاوي كون (حصرت) حالاً بما ذكر من القراءات إذ الوجه كونها حالاً "وقراءة حصرات صدورهم على لغة أكلونيالبراغيث"[4].

وكذلك ذهب في قوله تعالى ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ (الأنعام: **100**)، فقد قال في (وخلقهم): "حالٌ بتقدير (قد). والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن.. "قال الاشموني: "مذهب البصريين إلا الاخفش لزوم "قد "مع الماضي

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 199 .

(2) ينظر: شرح المفصل: 2: 67 ، مغني اللبيب: 1: 173 .

(3) ينظر: المقتضب: 4: 124 – 125، الانصاف في مسائل الخلاف: 1: 252 – 258 المسالة (32).

(4) حاشية الكازروني: 2: 107 .

المثبت مطلقاً ظاهرة أو مقدرة"[1].

ومما تقدم يتبين لنا أن البيضاوي في دراسته اللغوية والنحوية كان على مذهب البصريين يرى رأيهم وينحو نحوهم في اصولهم واصطلاحاتهم وفيما أجازوه أو منعوه.. وهذا لا يعني أنه كان ملازماً لأقوال البصريين البتة. فقد وافق الكوفيين في مسائل عدة. ومما وافق فيه الكوفيين:

ما جاء في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ﴾ (الحجرات: 5)، فقد قال: "أي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج إليهم فإن (أن) و (إن) دلت بما في حيزها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب إضمار الفعل"[2].

وهو قول الكوفيين والمبرد والزجاج والزمخشري، لأن (أن) بصلتها في موضع رفع عند سيبويه وجمهور البصريين بالابتداء ولا تحتاج إلى خبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه، وتقديره ولو إيمانهم ثبت. وذهب المبرد والزجاج والكوفيون إلى أنه في موضع رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعدها أي ولو ثبت أنهم آمنوا[3]. وقدره الزمخشري ولو ثبت صبرهم[4].

جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (الإسراء: 29)، قوله: "فتصير ملوماً عند الله وعند الناس

---

(1) شرح الاشموني: 1: 259 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 324 .

(3) ينظر: مغني اللبيب: 1: 270 ، أوضح المسالك: 251 ، شرح الاشموني: 3: 602 ، همع الهوامع: 1: 138 .

(4) الكشاف: 3: 559 ، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: 328 .

بالإسراف وسوء التدبير"[1].

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري[2] تبعاً للكوفيين، لأن البصريين لا يثبتون قعد بمعنى إلا في المثل[3]. وكان البيضاوي قد قال في قوله تعالى﴿ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ (الإسراء: 22) "(فتقعد) فتصير من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة"[4]. وهو ما ذهب إليه الزمخشري[5].

جاء في قوله تعالى﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ (الفاتحة: 1)، قوله: "والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ لأن الذي يتلوه مقروء وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وذلك أولى من أن يضمر أبدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه"[6].

فتقدير المحذوف بـ(أقرأ) أي جملة فعلية هو ما ذهب إليه الكوفيون. أما البصريون فقد قدروه بـ(ابتدائي) أي جملة اسمية [7].

جاء في قوله تعالى ﴿ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ ﴾ (إبراهيم: 16)، قوله: " (صديد) عطف بيان لماء"[8]. وهذا على مذهب الكوفيين ومن تبعهم

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 479 .

(2) ينظر: الكشاف: 2: 447 ، الدراسات النحوية واللغة عند الزمخشري: 328 – 329 .

(3) ينظر: النهر الماد من البحر لأبي حيان: 6: 17 ، حاشية الصبان على شرحالاشموني: 1: 229 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 478 .

(5) ينظر: الكشاف: 2: 444 .

(6) أنوار التنزيل: 1: 3 .

(7) ينظر: مغني اللبيب: 2: 378 – 379 .

(8) أنوار التنزيل: 1: 436 .

كالزمخشري[1]. أما البصريون فيخصون عطف البيان بالمعارف[2].

وقد جمع البيضاوي قبل ذلك بين المذهبين في قوله تعالى﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ ﴾ (المائدة: 95) ، فقال: "(طعام مساكين) عطف بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام"[3]. وقد اثبت الكوفيون فيمن نون (*) (كفارة) كون طعام مسكين عطف بيان وأوجب البصريون البدلية [4].

جاء في قوله تعالى ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ ﴾ (غافر: 48)، قوله: "وقرئ (*) كلا على التأكيد، لأنه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف إليه ولا يجوز جعله حالاً من المستكن في الظرف، لأنه لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كقولك كل يوم لك ثوب"[5]. وهذا على مذهب الكوفيين والزمخشري[6]، وذلك عند البصريين ممتنع لأنه لا يجوز حذف الضمير استغناءً بالتنوين عن الإضافة[7]. قال ابن مالك: "والصحيح جعله حالاً والعامل فيه

---

(1) ينظر: الكشاف: 2: 371 ، همع الهوامع: 2: 121 .

(2) ينظر: البحر المحيط: 5: 413 ، شرح الاشموني: 2: 413، همع الهوامع: 2: 121، الدراسات النحوية واللغوية: 330 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 246 .

(*) قرأ الصاحبان بالاضافة ، وقرأ باقي السبعة بالتنوين ورفع طعام ، وقرأ كذلك الأعرج وعيسى بن عمر . ينظر: البحر المحيط: 4: 20 – 21 .

(4) ينظر: أوضح المسالك: 194 ، شرح الاشموني: 2: 413 .

(*) وهي قراءة ابن السميقع وعيسى بن عمر ، البحر المحيط: 7: 469 .

(5) أنوار التنزيل: 2: 269 .

(6) ينظر: الكشاف: 3: 430 – 431 ، الدراسات النحوية واللغوية: 330 .

(7) ينظر: أوضح المسالك: 194 ، شرح الاشموني: 2: 404 .

فيها"[1]. ورده بن هشام بقوله: "وفيه ضعف من وجهين: تقديم الحال على عامله الظرف وقطع كل عن الإضافة لفظاً لتصير نكرة فيصح كونه حالاً، والأجود أن تقدر كلا بدلاً من اسم (إن)، وإنّما جاز ابدال الظاهر من ضمير الحاضر بدل كل لأنه مفيد للإحاطة مثل "قمتم ثلاثتكم""[2].

جاء في قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: 21-22)، قوله في (فَلاَ تَجْعَلُواْ للهِّ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ): "متعلق باعبدوا على أنه نهي معطوف عليه أو نفي منصوب بإضمار (أن) جواب له أو بلعلّ على أنّ نصبَ (تجعلوا) نصبَ (فاطلع) في قوله تعالى ﴿ لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ ﴾ (غافر: 36-37) إلحاقاً لها بالأشياء الستة لاشتراكها في أنها غير موجبة"[3].

وقد خَرَّجَ البيضاوي (فلا تجعلوا) بما خرجه الزمخشري[4] من قبل واعترض عليه أن هذا التخريج لا يجوز على مذهب البصريين، لأنهم لا يجرون (لعلّ) مجرى (هل) كما هو على مذهب الكوفيين في نصب الفعل في جواب الاستفهام فكذلك ينصب الفعل في جواب الترجي وإنما يتأولون قراءة(*) (فأطَّلِعَ) على أنه جواب للأمر أو على العطف على الأسباب. أما قول الفراء إن جواب الترجي منصوب كجواب

---

(1) شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ: 556.

(2) مغني اللبيب: 1: 194 – 195.

(3) أنوار التنزيل: 1: 31.

(4) ينظر: الكشاف: 1: 236 – 237، الدراسات النحوية واللغوية: 330 – 331.

(*) وهي قراءة حفص بن عاصم. الحجة في القراءات السبع: 315.

التمني فهو قليل فلا تخرج عليه القراءة المجمع عليها [1] . وقد تبع ابن مالك الفراء في ذلك لثبوته سماعاً[2] .

ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾(مريم: 4) ، قوله: "واكتفى باللام عن الإضافة للدلالة على أن علم المخاطب بتعيين المراد يغني عن التقييد"[3] .

وهذا مرجح عند الكوفيين لا يذهب إليه معظم البصريين وإنما يذهبون إلى التأويل لأن (ال) عندهم لا تنوب عن الضمير المضاف إليه[4] .

ما جاء في قوله تعالى ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ ﴾ (إبراهيم:31) ، قوله: "ويجوز أن يقدروا - أي يقيموا وينفقوا - بلام الأمر ليصح تعلق القول بهما وإنما حَسُنَ ذلك ههنا ولم يحسن في قوله:

محمد تفدِ نفسَك كلُّ نفسٍ إذا ما خفتَ من أمرٍ تَبالا

لدلالة قُلْ عليه"[5] .

إن حذف اللام وابقاء عملها منعه البصريون. وقد منع المبرد[6] حذف اللام وإبقاء عملها حتى في الشعر، وهذا الذي منعه المبرد في الشعر أجازه الكسائي في الكلام بشرط تقدم قل. وجعل منه (قل لعبادي... الآية) أي لقيومها[7] .

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 2: 551 ، البحر المحيط: 1: 99 .

(2) ينظر: الاشموني: 3: 570 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 22 .

(4) ينظر: مغني اللبيب: 1: 54 ، البحر المحيط: 1: 113 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 439 .

(6) ينظر: المقتضب: 2: 132 – 133 .

(7) ينظر: مغني اللبيب: 1: 225 .

ما جاء في قوله تعالى ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ (النساء: 100)، قوله: "(يدركه) بالنصب على إضمار أن كقوله: ألحق بالحجاز فاستريحا"[1]. وهذا على مذهب الكوفيين، لأنهم أجروا ثُمَّ مجرى الفاء والواو في جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط، واستدل لهم بقراءة الحسن (ثم يدركه) بنصب يدرك[2].

ما جاء في قوله تعالى ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ﴾ (البقرة: 14)، فقد قال: "من خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه.."[3]. وبذلك يكون (إلى) بمعنى مع وهذا ما ذهب إليه الكوفيون. قال ابن هشام: "من معاني إلى المعية وذلك إذا ضممت شيئاً إلى آخر مثله حتى صار كبيراً وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: 52)، وقولهم: (الذّود إلى الذود ابل)(*) والمعنى إذا جمع القليل إلى مثله صار كثيراً"[4].

وحاصل ما تقدم، أن البيضاوي قد سلك في دراسته النحوية غالباً المسلك الواضح فاتبع ما اشتهر من مذاهب النحاة، وتمسك بآراء شيوخه، فنسج على منوالهم، كما كان للزمخشري تأثير في دراسته، وإن لم يصرح باسمه، وهو مما يؤاخذ عليه، لأن المادة العلمية التي استقاها منه ليست باليسيرة، هذا علاوة على المنحى العام لمنهجه، وخاصة في اللغة والنحو، هو ما انتهجه الزمخشري في دراسته، حتى أنه لم يعد هناك من فارق بينهما في كثير من المواضيع.

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 203.

(2) ينظر: البحر المحيط: 3: 337 ومغني اللبيب: 1: 119.، همع الهوامع: 2: 15.

(3) أنوار التنزيل: 1: 23.

(*) ينظر: مجمع الأمثال: 1: 288.

(4) مغني اللبيب: 1: 75، حاشية الكازروني: 1: 86.

مختارات من دراسته :

لقد تقدم معرفة الخطوط العامة لدراسته اللغوية والنحوية، ومن الضروري معرفة الأمور الجزئية لطائفة من معالجاته اللغوية والنحوية لندرك طبيعة دراسته، على أن تكون من موضوعات متباينة لتكون الرؤية أشمل وأوضح لطبيعة بحوثه.

1. من دراسته اللغوية:

أ. أصل اللغة:

جاء في قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة: 31)، قوله: "إما بخلق علم ضروري بها فيه أو إلقاء في روعه ولا يفتقر إلى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالباً ولذلك يقال علمته فلم يتعلم... والمراد من الآية أما الأول أو الثاني وهو يستلزم الأول لأن العلم بالألفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعداً لإدراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الأشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها "(1).

وفي قوله تعالى﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ (البقرة: 33)، قال: "وإن اللغات توقيفية فإن الأسماء تدل على الألفاظ بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهرٌ في إلقائها على المتعلم مبيناً له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى"(2).

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 43 – 44 .

(2) نفسه: 1: 44 – 45 .

وعلى هذا فهو يقول بالنظرية القائلة إنّ اللغة وحيٌ الهي وتوقيف أيْ إنّ اللهَ تعالى وضعها ووقّفنا عليها أي علمنا إياها.

وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري [1]، وكان للبيضاوي موقف آخر في كتابه المنهاج حيث قال: "والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه – أي اللفظ – ووقف عباده عليه لقوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة: 31)، ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ ﴾ (الأعراف: 71)، ﴿وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡ ﴾ (الروم: 22)، ولأنه لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل ولجاز التغيير فيرتفع الأمان عن الشرع. وأجيب بأن الأسماء سمات الأشياء وخصائصها أو ما سبق وضعها والذم للاعتقاد والتوقيف يعارضه الأقدار والتعليم بالترديد والقرائن كما للأطفال والتغيير لو وقع لاشتهر"[2]. فقد ذكر أدلة الشيخ الخمسة وأجاب عنها بالترتيب بأن المراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها وليست اللغات وان الله علم آدم سمات تدل على الذوات أو علامات عليها والذم في قوله تعالى ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ ﴾ ليس على التسمية بل على إطلاقِهم لفظ الإله على الصنم وقوله تعالى﴿وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ ﴾ فالامتنان قد يحمل على الإقدار أو على النطق بها فكل منهما آية وحينئذ فالتوقيف يعارضه الأقدار فالله تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالإقدار.

أما قوله (لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى إصلاح آخر)، فهذا يحصل بترديد اللفظ أو تكراره مع القرائن كالإشارة إلى المسمى وبه تعلمت الأطفال وأجاب عن الدليل الأخير بأن التغيير لو وقع لاشتهر لأهميته فعدم اشتهاره دليل

(1) ينظر نهاية السول في شرح منهاج الاصول: 2: 23 .
(2) 17 .

على عدم وقوعه. وبذلك يكون البيضاوي قد جمع في كتابيه القول بالتوقيف وبالمواضعة أو الإقدار عليها، وقد ذكر ابن جني: "أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف"[1]. "وذهب بعضهم إلا أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الريح، وحنين الرعد وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الضبي ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد"[2].

قال ابن السبكي في (رفع الحاجب): "الصحيح عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة وهو ما صححه أبن الأنباري وغيره ولهذا قيل: ذكرها في الأصول فضول"[3].

وهذا ما ارتضاه المحدثون فقال أمين الخولي: "انتباه الأقدمين – رغم ظروفهم الحيوية والعقلية – إلى أن البحث في أصل اللغة ونشأتها ليس بذاك حتىّ قال قائلهم والصحيح عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة.. وهي لفتة طيبة تريحنا وتريحكم من الوقوف عند كثيرٍ مما قيل في أصل اللغة"[4].

ب. استدلالات لغوية:

جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ (الإسراء: 36)، قوله في (مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ): "ما لم يتعلق به علمك تقليداً أو رجماً بالغيب وأحتج به من منع إتباع الظن وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعاً أو ظناً واستعماله بهذا المعنى شائع وقيل إنه مخصوص بالعقائد وقيل بالرمي

(1) الخصائص: 1: 40 .

(2) نفسه: 1: 46 – 47 .

(3) المزهر: 1: 26 .

(4) مشكلات حياتنا اللغوية: 32 .

وشهادة الزور ويؤيده قوله (*) عليه الصلاة والسلام: "من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال حتى يأتي بالمخرج"، وقول الكميت:

ولا أرمي البريء بغير ذنب ولا أقفو الحواصن إن قفينا [1]

وقال الزمخشري "وقد استدل به مبطل الاجتهاد ولم يصح، لأن ذلك من العلم، فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به"[2]. ودلالة الآية النهي عن القول أو العمل بلا علم أو بلا إدراك حقيقي لذات الشيء أو حكمه بخلاف الظن الذي قد يصل إلى حد التوهم، لأن "الظان يجوز أن يكون المظنون على خلاف ما هو ظنه ولا يحققه والعلم يحقق المعلوم"[3].

جاء في قوله تعالى ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ (البقرة: 178)، قوله: "أي شيء من العفو، لأن عفا لازم وفائدته الإشعار بأن بعض العفو كالعفو التام في إسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشيء مفعول به وهو ضعيف إذا لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدى بعن إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ ﴾ (التوبة:43)، وقال: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ﴾ (المائدة: 101) فإذا عدي به إلى الذنب عدي إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فمن عفا له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم"[4].

قال الراغب: "وأعفيت كذا أي تركته يعفو ويكثر ومنه قيل أعفوا

(*) ينظر: مسند أحمد 2: 82 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 480 .

(2) الكشاف: 2: 449 .

(3) الفروق اللغوية: 80 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 88 .

اللحى"[1]. وقال الزمخشري: "ولا يصح أن يكون شيء في معنى المفعول به، لأن عفا لا يتعدى إلى مفعول به إلا بواسطة"[2].

وجاء في اللسان: "إن العفو في موضوع اللغة الفضل يقال عفا فلان لفلان بماله إذا أفضل له، وعفا له عمّا له إذا تركه.. والمعنى الواضح في قوله عز وجل: فمن عفا له. أي من أُحِل له أخذَ الديةَ بدل أخيه.. قال ابن سيده: كان الناس من سائر الأمم يقتلون الواحد بالواحد فجعل الله لنا نحن العفو عمن قتل إن شئناه، فعفي على هذا متعدٍ ألا تراه متعديا هنا إلى شيء"[3]. فعلى هذا يتأكد القول بأن (عفا) بمعنى ترك، وليس كما ذهب إليه البيضاوي.

جاء في قوله تعالى﴿ غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ (الزمر: 28)، قوله: "لا اختلال فيه بوجه ما فهو أبلغ من المستقيم واخص بالمعاني وقيل بالشك استشهاداً بقوله:

وقد أتاك يقينٌ غير ذي عوج ... من الإلهِ وقولٌ غيرُ مكذوبِ

وهو تخصيص له ببعض مدلوله[4].

قال الجوهري: "والعوج بالكسر ما كان في أرضٍ أو دينٍ أو معاشٍ، يقال: في دينه عِوَجٌ"[5].

وقال الراغب: "والعوج يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كما يكون في أرض

---

(1) المفردات في غريب القرآن: 344. (عفا).

(2) الكشاف: 1: 332.

(3) (عفا): 15: 73.

(4) أنوار التنزيل: 2: 256.

(5) الصحاح: 1: 331.

بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة وكالدين والمعاش"[1]. ولما كان العوج مما يختص بالمعاني فهو يدرك بالفكر والقلب، كما أنه منكر واقع تحت النفي فيفيد عموم نفيه بخلاف المستقيم فإنه يمكن أن يستفاد منه أن له استقامة بوجه أو في ظاهر الأمر[2].

وقال الزمخشري: "فإن قلت: فهلا قيل مستقيماً أو غير معوج ؟ قلتُ: فيه فائدتان: إحداهما نفى أن يكون فيه عوجٌ قط كما قال﴿ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾(الكهف: 1) والثانية إن لفظَ العوج مختص بالمعاني دون الأعيان"[3].

جاء في قوله تعالى ﴿ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ (يس: 78)، قوله: "والرميم ما بلى من العظام ولعلّهُ فعيلٌ بمعنى فاعل من رمَّ الشيءَ صارَ اسماً بالغلبة ولذلك لم يؤنث أو بمعنى مفعول من رممته وفيه دليل على أنَّ العظم ذو حياة فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء"[4]. (رميم) اسم وليس صفة ولذلك لم يؤنث لدلالته على الثبوت ولو أنث بإدخال التاء لجرى مجرى الفعل وتحول من الاسمية إلى الفعلية التي تدل على الحدوث وهذا ما لا يتناسب ومعنى الآية لذلك قال الزمخشري: "والرميم: "اسم لما بلى من العظام غير صفة كالرمة والرفات، فلا يقال لِمَ لم يؤنث وقد وقع خبراً لمؤنث ولا هو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول"[5].

جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ (مريم: 20)، قوله: "وهو فعولٌ من البغي قلبت واوه ياءً وأدغمت ثم كسرت الغين إتباعاً ولذلك لم تلحقه التاء أو فعيلٌ

(1) المفردات في غريب القرآن: 357 (عوج).

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 27.

(3) الكشاف: 3: 396 .

(4) أنوار التنزيل: 2: 227 .

(5) الكشاف: 3: 331 .

بمعنى فاعلٍ ولم تلحقه التاء لأنه للمبالغة أو للنسب كطالق"[1].

جاء في الكشاف: "وهي (أي بغياً) فعول عند المبرد بغوي فأدغمت الـواو في الياء. وقال ابن جني في كتاب التمام: هي فعيل ولو كانت فعولاً لقيل بغـو كـما قيـل فلان نهو عن المنكر"[2].

وقـال ابـن عـصفور: "والـدليل عـلى أن بغيـاً فعـول كونـه للمؤنـث بغـير تاءٍ... ولو كان "بغي": "فعيل "لكان بالتاء كـ"ظريفة"[3]. إنّ فعولاً إذا كان بمعنى فاعل يستوي فيها المذكر والمؤنث قال ابن قتيبة: "وإذا كان فعول في تأويل فاعل كان بغيرها[4]. فهي فعيل بمعنـى فاعـل ولم تلحقهـا التـاء لأنهـا لم يقـصد بهـا الحـدوث فتجري مجرى الفعل وإنما قصد بها مطلـق الحـدث فهـي بمعنـى النـسبة كحـائض وطالق، لأن الصفة إذا كانت بمعنى الحدوث اقترنت بالتاء وإذا لم يقصد منها ذلـك فلا تكون مشابهة للفعل ولم تدخل فيها التاء.

جاء في قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا ﴾ (يوسف: 85)، قوله: "مريضاً مـشفياً على الهلاك وقيل الحرض الذي أذابه هم أو مرض وهو في الأصل مصدر ولـذلك لا يؤنث ولا يجمع والنعت بالكسر كدنَفٍ ودنِف وقد قرئ(*) به وبضمتين كجُنُب"[5].

قال الراغب: "الحرض ما لا يعتدّ به ولا خير فيه ولذلك يقال لما اشرف عـلى

---

(1) أنوار التنزيل: 2: 24.

(2) 2: 505.

(3) الممتع في التصريف: 2: 549.

(4) أدب الكاتب: 229.

(*) وهي قراءة السدى والحسن. مختصر في شواذ القرآن: 65.

(5) أنوار التنزيل: 1: 419.

الهلاك حَرِضٌ. قال عز وجل (حتى تكون حرضاً) وقد احرضه كذا قال الشاعر: إني امرؤ نابني همٌّ فاحرضني"[1].

وقد غيّر البيضاوي عبارة الزمخشري في قوله: "(حرضاً) مشفياً على الهلاك مرضاً وأحرضه المرض"[2]. كما اسقط وغيَّر في قول أبي عمرو الذي نقله الجوهري يقول أبو عمرو "الحرض: الذي أذابه الحزن أو العشق وهو في معنى محرض"[3]. وهذا دأبه في معالجته لمواده اللغوية.

جاء في قوله تعالى﴿ سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ (النمل: 7)، قوله: "والسين للدلالة على بعد المسافة والوعد بالإتيان وإن أبطأ"[4].

وهذا خلاف ما قيل إن السين للاستقبال القريب وسوف للاستقبال البعيد[5]. وذلك لأن زمان الفعل معه أوسع وأبعد من ذلك الذي مع السين نظراً إلى أن كثرة الحروف تفيد مبالغة في المعنى[6]، أو تدل على كثرة المعنى[7]، وليس بمطردٍ فقد قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف جاء بسين التسويف ؟ قلت عدة لأهله إنه يأتيهم به وإن أبطأ أو كانت المسافة بعيدة "[8]. وعلى هذا فقول البيضاوي مقتبس من الكشاف.

(1) المفردات في غريب القرآن: 112، مادة (حرض).

(2) الكشاف: 2: 339.

(3) الصحاح: 3: 1070.

(4) أنوار التنزيل: 2: 136.

(5) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 112.

(6) ينظر: همع الهوامع: 2: 72.

(7) ينظر: مغني اللبيب: 1: 139.

(8) الكشاف: 3: 137.

جاء في قوله تعالى﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴾(الشعراء: 68)، قوله: "من المبغضين غاية البغض لا أقف عن الإنكار عليه بالأبعاد وهو أبلغ من أن يقول إني لعملكم قال لدلالته على أنه معدود في زمرتهم مشهور بأنه من جملتهم"(1).

إنّ القلى شدة البغض وللمبالغة في البغض بني لاسم الفاعل فناب اسم الفاعل عن الفاعل والفعل على تأويل (أل) بالذي وهو الموصول والفعل صلته فكأنه قال إني من الذين عهدتم بغضه لعملكم وعرفتموه وشهدتم له بذلك. وقال الزمخشري: "ويجوز أن يريد من الكاملين في قلاكم"(2).

جاء في قوله تعالى ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ (غافر:31)، قوله: "فلا يعاقبكم بغير ذنب ولا يخلي الظالم منهم بغير انتقام وهو أبلغ من قوله ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ (فصلت: 46)من حيث إن المنفي فيه نفي حدوث تعلق إرادته بالظلم"(3)، لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد وفي تنكير (ظلماً) نفي لإرادة ظلم ما لعباده (4). كما أن فعالا ليس للمبالغة بل للنسب كقوله:

وليس بذي رمح فيطعنني به   وليس بذي سيف وليس بِنَبَّالِ

أي وما ربك بذي ظلم (5). وقد تكون الثانية أبلغ من وجه وهو نفي تعلق الظلم بالذات الإلهية وتأكيده بالباء.

جاء في قوله تعالى ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ ﴾ (البقرة: 80)، قوله: "المس

(1) أنوار التنزيل: 2: 131 .

(2) الكشاف: 3: 125 .

(3) أنوار التنزيل : 2: 267 .

(4) ينظر: الكشاف: 3: 426 .

(5) ينظر: مغني اللبيب: 1: 111 .

اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده "[1].

قال في الصحاح: "اللمس: المس باليد. والالتماس: الطلب. والتلمس: التطلب مرة بعد أخرى[2]. فتفسير اللمس بما هو كالطلب لا يطابق ما في الصحاح نعم الالتماس الطلب والتلمس الطلب مرة بعد أخرى.

2. من دراسته النحوية

جاء في قوله تعالى ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ (الحجر: 2)، قوله: "وما كافته تكفه (أي رب) عن الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه أن يدخل الماضي لكن لما كان المترقب في إخبار الله تعالى كالماضي في تحققه أجرى مجراه. وقيل ما نكرة موصوفة كقوله:

ربما تكره النفوس من الأمـ ـر له فرجة كحلِّ العقالِ

ومعنى التقليل فيه الأيذان بأنهم لو كانوا يودون الإسلام مرة فبالحري أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه كل ساعة "[3].

ويعني بحق (وحق أن يدخل الماضي) أنها وضعت لتقليل المحقق الواقع أو تحقيقه: قال سيبويه: "وتكون قد بمنزلة ربما. وقال الشاعر الهزلي:

قد أترك القِرنَ مصفراً أناملُهُ كأن أثوابَهُ مُجَّتْ بفرصادِ

---

(1) أنوار التنزيل: 1: 61.

(2) 2: 972، حاشية الكازروني: 1: 165.

(3) أنوار التنزيل: 1: 443.

كأنه قال ربما "[1] فهي لتحقيق الكثير أو للتكثير.

وقال الاشموني: "الغالب على رب المكفوفة بما أن تدخل على فعل ماضٍ.. وقد تدخل على مضارع نزل منزلته لتحقق وقوعه نحو ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (الحجر: 2)"[2].

فتقليل المحقق هنا هو الأرجح، لأن ربما بمعنى قد وبمنزلتها ولما كان دخول قد على المضارع يفيد التقليل غالباً كذلك ربما. وقال الزمخشري: "فإن قلت: فما معنى التقليل ؟ قلت: هو وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك ستندم على فعلك"[3].

وخالفه ابن هشام بقوله: "وليس معناها التقليل دائماً، خلافاً للأكثرين ولا التكثير دائماً، خلافاً لابن درستويه وجماعة، بل ترد للتكثير كثيراً وللتقليل قليلاً. فمن الأول ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾"[4].

ووافقه السيوطي بقوله: "ومن ورودها للتكثير قوله تعالى. ربما يود الذين كفروا.. فإنه يكثر منهم تمنى ذلك"[5].

وقد استشهد ابن هشام بالبيت السابق على أنَّ (ما) فيه نكرة موصوفة بمعنى شيء إلا أنه أجاز أن تكون كافة كذلك فقال: "ويجوز أن تكون ما كافة. أي قد تكره

---

(1) الكتاب: 2: 307 ، همع الهوامع: 2: 73 .

(2) شرح الاشموني: 2: 299 .

(3) الكشاف: 2: 386 .

(4) مغني اللبيب: 1: 134 .

(5) همع الهوامع: 2: 25 .

النفوس من الأمر شيئاً"[1].

جاء في قوله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ (الأعراف: 59)، قوله: "جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام إلا مع (قد)، لأنها مظنة التوقع فإن المخاطب إذا سمعها توقع وقوعه ما صدر بها"[2]. وإن وردت قد بدونها في القسم فإنه منوي بها.

قال سيبويه: "كما أنه ضعيف: قد علمت عمرو خير منك، ولكنه على أرادة اللام، كما قال عز وجل ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ (الشمس: 9) وهو على اليمين"[3]. ولعل مراد البيضاوي أن هذه اللام أي لام جواب القسم لا توجد إلا مع قد إذا كان القسم محذوفاً، لأن المخاطب إذا سمع هذه اللام توقع وقوع ما صدر بها لأن لام القسم تفيد توكيد وقوع ما صدر بها[4].

ومقتضى كلام الزمخشري أن قد في الجملة القسمية للتوقع لا للتقريب فهو يقول: "إنما كان ذلك لأن الجملة القسمية لاتساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها، فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم"[5]. وإليه ذهب البيضاوي.

وعلى مذهب ابن عصفور وابن مالك أنها للتقريب[6]. فدخول (قَدْ) أفاد

---

(1) مغنى اللبيب: 1: 297 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 295 .

(3) الكتاب: 1: 474 .

(4) ينظر حاشية الكازروني: 3: 14 .

(5) الكشاف: 2: 84 .

(6) ينظر مغني اللبيب: 1: 173 – 174 .

تقريب الماضي من الحال وأفاد أيضاً توقع دخولهم ملتبساً بالكفر وخروجهم ملتبساً به.

ومذهب ابن عصفور: إن القسم إذا أجيب بماض متصرف مثبت فإن كان قريباً من الحال جئ باللام وقد جميعاً نحو ﴿ قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ (يوسف: 91) . وإن كان بعيداً جيء باللام وحدها كقوله:

حلفت لها بالله حِلْفة فاجرٍ   لناموا فما إنْ مِن حَديثٍ ولا صالِ

وردّ بأن الآية والبيت عكس ما قال، إذ المراد من الآية لقد فضلك الله علينا بالصبر وسيرة المحسنين، وذلك محكوم له به في الأزل، وهو منصف به مذ عقل، والمراد في البيت أنهم ناموا قبل مجيئه[1] .

جاء في قوله تعالى ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة: 12) قوله: "ردٌّ لما ادّعوه أبلغُ ردّ للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيد ألا المنبهة على تحقيق ما بعدها فإن همزة الاستفهام التي للأنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً ونظيره﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ ﴾ (القيامة: 40) ولذلك لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرةً بما يتلقى بها القسم وأختها أما التي هي من طلائع القسم وإن المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لردّ ما في قولهم (إنما نحن مصلحون) من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون"[2] .

---

(1) مغني اللبيب: 1: 173 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 22 .

ذهب البيضاوي تبعاً للزمخشري[1] إلى أن لفظ ألا وكذا أختها مركبة من همزة الاستفهام التي للإنكار وحرف النفي للتنبيه على أن ما بعدها محقق فإذا تحقق إنكار النفي تحقق الإثبات لأن نفي النفي إثبات[2].

وقال السيوطي: "ألا بفتح الهمزة والتخفيف حرف استفتاح وتنبيه وتدخل على الجملتين نحو ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ (البقرة: 13)، ﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ (هود: 8) وتكثر قبل النداء كقوله:

* ألا يا عباد الله قلبي متيم *

ويقال فيها هلا بإبدال الهمزة هاء قرئ (*) (هلا يا اسجدوا لله). أما بالفتح والتخفيف كألا فهو حرف استفتاح وتنبيه ويكثر قبل القسم كقوله :

أما والذي أبكى واضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمرُ [3].

أما قوله (وتعريف الخبر وتوسيط الفعل الخ) فيفهم أن ههنا غرضين أحدهما المبالغة في وصفهم بالإفساد وهذا ناظرٌ إلى ما فهم من قصرهم أنفسهم على الإصلاح والثاني المبالغة في دفع تعريضهم على المؤمنين وهذا الغرض مستفاد من تعريف الخبر وتوسيط الفصل فالأول يفيد حصر المسند إليه والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر[4].

---

(1) ينظر: الكشاف: 1: 180 .

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 83 .

(*) وهي قراءة الأعمش وعبد الله وأبي . مختصر في شواذ القرآن: 109 .

(3) همع الهوامع: 2: 70 ، وينظر: شرح الاشموني: 1: 154 .

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 83 .

جاء في قوله تعالى﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ (الفاتحة: 4)، قوله: "أضاف اسم الفاعل إلى الظرف إجراءً له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم: يا سارق الليلة أهل الدار ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ (الأعراف: 44). أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية معدة لوقوع صفة للمعرفة"[1].

يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول به في عدم تقدير (في) فيهما وإذا كان اسم الفاعل جاريا مجرى الفعل المتعدي فتكون الإضافة غير حقيقية أو غير محضة فهو حقيقة في الحال إلا أنه منزل منزلة الماضي في تحقيق الوقوع كما في قوله تعالى – ونادى أصحاب الجنة – فإنه ينادى "واردة الماضي منه ولو بالتنزيل مانعة عن العمل كما أن إرادة الحال ولو حكاية كما في قوله تعالى ﴿ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ ﴾ (الكهف: 18) كافية فيه"[2].

جاء في قوله تعالى ﴿ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا ﴾ (إبراهيم: 21)، قوله: "أي يبرزون من قبورهم يوم القيامة لأمر الله.. وإنما ذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه"[3].

إنّ حقيقة استعمال الفعل أدل على ضبط المعاني فنبه على أن صيغة الفعل وحدها لا تكفي لتحديد الدلالة الزمنية دون النظر في السياق فقد لا يدل الفعل على زمن معين وإنما يدل على حقيقة مجردة أو عادة غير مرتبطة بزمن محدد فقد قال في قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (الحج: 25)، قوله: "لا يريد به - أي يصدون - حالا ولا استقبالا وإنما يريد به استمرار الصدود منهم كقولهم

(1) أنوار التنزيل: 1: 6 .

(2) حاشية الشهاب: 1: 101 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 436 .

فلان يعطي ويمنع ولذلك حَسُن عطفه على الماضي"[1]. فلم يدل الفعل (يصدون) على أن الصدود حادث وإنما دل على أن الصدود منهم مستمر دائمٌ. وهذه الاستمرارية في الثبوت هي من خواص الأسماء فإنها لتجردها للحدث عن الزمن تفيد مطلق الحدث بخلاف الفعل الذي يتقاسمه الزمن إلا أن الفعل هنا قد ضارع الاسم في إفادته للثبات ودلَّ على أن ذلك عادتهم وديدنهم وإنهم قد انقطعوا للصد والكفر لذلك حسن عطفه على الماضي لأنه يدل على تحقيق الحدث وانقطاعه فالكفر متحقق فيهم والصدود الدائم واقع لاستمرارهم في الكفر.

جاء في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ ﴾ (المائدة: 71)، قوله في (كَثِيرٌ مِّنْهُمْ): "بدلٌ من الضمير أو فاعل والواو علامة الجمع كقولهم أكلوني البراغيث أو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصم كثير منهم، وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره وهو ضعيف، لأن تقديم الخبر مثله ممنع"[2]، لأن الخبر وهو عموا وصموا أسند إلى ضمير المبتدأ وقد قالوا إن الخبر إذا كان مسنداً إلى ضمير المبتدأ وجب تقديم المبتدأ لئلا يلتبس بالفاعل كما في زيد قام فإنه لو قيل قام زيد لا التبس المبتدأ بالفاعل فإن قبل الالتباس المذكور إنما هو فيما إذا كان الضمير مستتراً كما في زيد قام أما هنا فلا يحصل فيها الالتباس لو قدم الخبر إذ الضمير بارز في الفعل الذي هو الخبر فإنه يشتبه المبتدأ بالبدل من الفاعل أو بالفاعل على طريقة يتعاقبون فيكم ملائكة[3].

وقال الزمخشري: "كثير منهم: بدل من الضمير أو على قولهم أكلوني البراغيث، أو هو خبر مبتدأ محذوف: أي أولئك كثير منهم"[4].

---

(1) نفسه: 2: 70 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 241 .

(3) ينظر: شرح الاشموني: 1: 99 ، حاشية الكازروني: 2: 162 .

(4) الكشاف: 1: 634 .

وقد اعترض ابن هشام على حمل الآية على لغة أكلوني البراغيث فقال: "وقد حمل بعضهم على هذه اللغة (ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ) (وَأَسَرُّواْ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ) وحملها على غير هذه اللغة أولى لضعفها "[1].

كما أنه يذهب مذهب الذين قالوا بجواز كون (كثير) مبتدأ وما قبله خبراً وحجتهم في ذلك ذكرها الأشموني بقوله: "لأن تقديم الخبر أكثر من هذه اللغة، والحمل على الأكثر راجع"[2].

ولم يذهب البيضاوي إلى ذلك لأن الخبر إذا كان فعلاً يمتنع تقديمه وقد ذهب الكوفيون إلى منع تقديم الخبر، لأنه يؤدي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره وأجازه البصريون، لأنه على نية التأخير أو أنه عائدٌ على متقدم رتبة[3].

جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٍ﴾ (هود: 46)، قوله: "فإنه تعليل لنفي كونه من أهله وأصله أنه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء تصف ناقة:

ترتع ما غفلت حتى إذا ادّكرت ... فإنها هي إقبال وإدبار

ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحاً بالمناقضة بين وصفيها وانتفاء ما أوجب النجاة لمن نجا من أهله عنه"[4].

أخبر عنه بالمصدر مبالغة في ذمه فكأنه تحول إلى كتلة عمل غير صالح. وكذا في قوله تعالى ﴿ وَمِنۡهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٞۚ قُلۡ أُذُنُ ﴾ (التوبة: 61)،

---

(1) مغني اللبيب: 2: 366 – 367 .

(2) شرح الاشموني: 1: 99 .

(3) ينظر: شرح المفصل: 1: 92 ، الأنصاف في مسائل الخلاف: 1: 65 المسألة (9) ، مغني اللبيب: 2: 367 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 390 .

قال: "يسمع كل ما يقال له ويصدقه سمي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع كما سمى الجاسوس عيناً لذلك أو اشتق له فعلٌ من أَذن أذناً إذا استمع كانف وشلل"[1]. والظاهر إن مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة.

جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (البقرة: 145)، قوله: "وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه أحدها الإتيان باللام الموطئة للقسم وثانيها القسم المضمر وثالثها حرف التحقيق وهو (إن) ورابعها تركيبه من جملة فعلية وجملة اسمية وخامسها الإتيان باللام في الخبر وسادسها جعله من الظالمين ولم يقل إنك ظالم، لأن في الاندراج معهم إبهاماً بحصول أنواع الظلم وسابعها التقييد بمجيء العلم تعظيماً للحق المعلوم وتحريضاً على اقتفائه وتحذيراً من متابعة الهوى واستفظاعاً لصدور الذنب عن الأنبياء"[2].

وقد تنبّه علماء العربية المتقدمون لهذه المزية في توكيد الكلام ووجهوا الأنظار إلى اختلاف معاني الكلام باختلاف صور تركيبه، وقد أشار البيضاوي إلى ذلك عند قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ (البقرة: 6)، فقال: "قال المبرد: قولك عبد الله قائم إخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وإن عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه"[3].

(1) نفسه: 1: 351.

(2) أنوار التنزيل وبهامشه حاشية الكازروني: 1: 198.

(3) أنوار التنزيل: 1: 17.

النتائج

النتائج

يمكن أن نلخص أبرز النقاط التي ظهرت في الكتاب بما يأتي :

1. إنّ الغزو المغولي لم يمنع استمرار النهضة العلمية التي نمت وازدهرت نتيجة الجهود العربية الإسلامية الأولى. كما أنه لم يكن بالصورة التي صوروه عليها وبخاصة بالنسبة إلى بلاد فارس.
2. إنّ التمزق السياسي والتناحر الطائفي لم يوقف الحركة العلمية بل ساهم في دفعها إلى أمام بكثرة الحواضر والمهتمين بالعلم والعلماء.
3. إنّ المتتبع للنشاط العلمي في القرن السابع الهجري وما بعده يجد نفسه أمام ثروة علمية واسعة تتمثل في تلك الجمهرة الكبيرة من المؤلفات التي وضعها علماء ذلك العصر.
4. إنّ حركة التأليف في ذلك العصر استهدفت جمع التراث وإحياءه وتحليله وتلخيص أهم نتائجه والتعليق عليه أو شرحه فجاءت في معظمها تعاليق ومختصرات وشروحاً لما سبقها من المصنفات.
5. إنّ البيضاوي أسهم إسهاما كبيراً في تنشيط الحركة العلمية في عصره وبعده بما أخرجه من مؤلفات عكف عليها الناس درساً وتدريساً وشرحاً وتعليقاً.
6. إنه لم يكن جمّاعاً لمعارف عصره فحسب بل كان محققاً مدققاً فقبل بعض ما قيل في مواده ورد بعضه أو ضعفه.
7. إنّ أبرز ما اتسمت به مؤلفاته الاختصار والإيجاز الشديد، وهي في حقيقة الأمر متون، إلا أنها تشتمل على نفائس المسائل العقلية والنقلية.
8. هناك كتب منسوبة إليه وهماً نبهنا عليها في أماكنها.

9. نبّه البحث على وهم من ذكر تلمذته على الطوسي والسهرودي.
10. إنّ أبرز سمة في تفسيره اعتماد الطريقة التحليلة اللفظية وهي طريقة أهل اللسان والصناعة التي عظمت واشتهرت من قبل على يد الزمخشري في الكشاف.
11. إنّ الكشاف هو المصدر الأساسي لتفسيره فقد استقى منه معظم ماده معظم مادته وإن لم يصرح باسمه إلا أنه ترك ما فيه من الاعتزال كما خالفه في كثير من مسائله أو اختصرها وقد يغير في بعض عباراته فيقدم فيها أو يؤخر وقد يمرضها أو يضعفها وقد يعتمدها ويرجحها وبخاصة في الأمور اللغوية والنحوية.
12. إنّ القول بأنه كان يختصر تفسير الرازي وإنه من النادر أن لا يكون قد ذكر في تفسيره شيئاً مما ذكره الرازي وَهمٌ أثبت البحث خلافه.
13. كان لمذهبه السني الشافعي أثر في تفسيره وفي دراسته اللغوية والنحوية.
14. إنّ موقفه من الاستشهاد بالقراءات القرآنية لا يختلف عن موقف من سبقه وبخاصة الزمخشري فهو يرد بعضها ويضعف ويلحن ما خالف القياس وأصول العربية.
15. كان يستشهد بالحديث النبوي الشريف بكثرة في اللغة أما في النحو فمقل.
16. كان يستشهد بكلام العرب ويعتمد لغاتهم في إيراد الوجوه المحتملة لمعاني الكلم.
17. كان يستشهد لمسائل اللغة والنحو كثيراً بالأمثلة النثرية التوضيحية.
18. كان يستشهد بأشعار علماء اللغة من المولودين كأبي تمام تبعاً للزمخشري.
19. يقول بنظرية العامل ويرجح ويرد على أساسها ويعنى بأحكامها.

20. من خصائص دراسته اللغوية مراعاة المعنى وعقد الصلة بين اللفظ والمعنى وتقليب الكلم على أوجهه المحتملة والرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق. ومن خصائص دراسته النحوية النظر إلى العلاقة بين النحو والمعنى والبلاغة والرجوع إلى أصل العبارة وتقليب الكلام على ما يحتمله من أوجه.

21. عليه مآخذ بيناها في مواطنها وهي في معظمها تدور حول متابعته للزمخشري وعدم تصريحه باسمه على الرغم من عظم المادة التي استقاها منه.

22. كان يقول بآراء البصريين ويعتمد أصولهم ويستعمل مصطلحاتهم، كما كان يقول بآراء الزمخشري التي عرفت له، وقد يوافق الكوفيين فيما ذهبوا إليه.

23. كان في دراسته النحوية يعنى بالنظم ويبحث عن سبب تغييره كما عني بدلالة الفعل ولواحقه على الزمن.

24. كان في دراسته النحوية يعنى بالأصل اللغوي والفروق اللغوية كما نظر في معاني الأبنية ودلالتها المختلفة.

25. رأيه في أصل اللغة، إذ جمع بين التوقيف والتواضع والاصطلاح، فقد استدل بالمنطق على أنها وحي إلهي وتوقيف وذلك في تفسيره، وذهب بخلاف التوقيف في كتابه المنهاج.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

المراجع

المراجع

الكتب:

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط 3، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1370 هـ - 1951م.
- أدب الكاتب، أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ط 4، مطبعة السعادة، مصر، 1382 هـ - 1963م.
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار بيروت، 1385 هـ - 1965م.
- أسرار البلاغة، أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار بيروت، 1385 هـ - 1965م.
- الأضداد في كلام العرب، أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق، 1382 هـ - 1963م.
- الأضداد في اللغة، محمد بن القاسم محمد بن بشار الأنباري، طبع بالمطبعة الحسينية المصرية، مصر، 1325 هـ .
- الأعلام، خير الدين الزركلي، ط 2، القاهرة، 1378 هـ - 1959م .
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق محمد سيف كيلاي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1381 هـ - 1961م .
- الإغراب في جدل الإعراب، أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الانباري، تحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1377 هـ - 1957م.
- الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط2، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، 1359 هـ.
- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ناصر الدين أحمد بن محمد ابن

المنير الاسكندري المالكي، طبع بهامش الكشاف، دار المعرفة، بيروت .
- الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط3، مطبعة السعادة، مصر، 1374 هـ - 1955م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تفسير البيضاوي) المطبعة العثمانية، 1329 هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل وبهامشه تفسير الجلالين : السيوطي المحلي، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1385 هـ - 1939م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل وبهامشه حاشية الكازروني، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، 1330 هـ .
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق : عبد المتعال الصعيدي، دار العلوم الحديثة، بيروت، 1402 هـ - 1982م.
- الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، مطبعة المدني، مصر، 1378 هـ - 1959م.
- إيضاح المكنون في أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، طبع أوفسيت المكتبة الإسلامية ومكتبة الجعفري التبريزي، طهران، خيابان بو ذر جمهري على الطبعة الثالثة، 1378 هـ - 1974م.
- البحر المحيط، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الجياني الشهير بأبي حيان، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1328 هـ .
- البداية والنهاية، الحافظ ابن كثير الدمشقي، ط 1، مكتبة المعارف، بيروت، 1388 هـ - 1967م.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1326 هـ .
- تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي، مصر .
- تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، دار الهلال، 1957م .
- تاريخ ابن خلدون، العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، 1956م.
- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة : د. رمضان الراغب عبد التواب، دار المعارف، مصر، 1975م.
- تاريخ الأدب الفارسي، الدكتور رضا زاده شفق، ترجمة : محمد موسى هنداوي، دار الفكر العربي، 1366 هـ - 1947م.
- تاريخ الأدب في إيران من الفردوس إلى المسعودي، المستشرق ادوارد جرانفيل بروان، ترجمة : إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة السعادة، مصر، 1373 هـ - 1954م.
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الدكتور حسن إبراهيم حسن، ط 5، مكتبة النهضة المصرية، 1960م.
- تاريخ بغداد، الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1349 هـ - 1931م.
- تاريخ الحضارة الإسلامية، المستشرق ف . بارتولد، ط 3، دار العلم للملايين، 1958م.
- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ط 1، دار العلم للملايين، 1948م.
- تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، ط 4، دار إحياء

التراث العربي، بيروت .

- ترتيب مسند الإمام الشافعي، تولى نشره وتصحيحه يوسف علي الزواوي الحسني وعزت العطار الحسيني، مطبعة السعادة، مصر .
- التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، المطبعة الوهبية، القاهرة، 1283 هـ .
- التعريف بالمؤرخين في عهد المغول والتركمان، المحامي عباس العزاوي، شركة التجارة والطباعة المحدودة، بغداد، 1376 هـ - 1957م.
- تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ط 2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1373 هـ - 1954م.
- التفسير ورجاله، الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ط 2، دار الكتب الشرقية، تونس، 1972م.
- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ط 1، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1381 هـ - 1961م.
- تفسير المنار، سيد محمد رشيد رضا، ط 1، مطبعة المنار، مصر، 1346 هـ .
- تقديم علي محيي الدين علي القره داغي لكتاب الغاية القصوى للبيضاوي، رسالة جامعية، مدينة نصر، 1399 هـ - 1979م.
- تقديم محمد عبد الخالق عظيمة لكتاب المقتضب للمبرد، عالم الكتب، بيروت، 1382 هـ - 1963م.
- تقريب النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف بن الجزري، تحقيق : إبراهيم عطوه عوض، ط 1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1381 هـ - 1961م.
- تقويم البلدان، إسماعيل بن محمد بن عمر المعروف بأبي الفداء، باريس، دار الطباعة السلطانية، 1830م.

- تنزيه القرآن عن المطاعن، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد، دار النهضة الحديثة، بيروت .
- ثلاثة كتب في الأضداد، الأصمعي والسجستاني وابن السكيت، نشرها الدكتور أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912م.
- الحجة في القراءات السبع، الإمام ابن خالويه، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم، ط 2، دار الشروق، بيروت، 1397 هـ - 1977م.
- جمهرة اللغة، ابن دريد، ط 1، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، 1345 هـ .
- حاشية إسماعيل بن محمد القونوي على تفسير البيضاوي، طبع مع حاشية ابن التمجيد، مصر، 1286 هـ - 1869م.
- حاشية السيد الشريف أبي الحسن الجرجاني على الكشاف، طبع مع الكشاف دار المعرفة، بيروت .
- حاشية الشهاب المسماة – عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي – الشيخ أحمد بن محمد بن عمر الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري، بولاق، 1283 هـ .
- حاشية الصبان على شرح الآشموني، أبي العرفان محمد بن علي الصبان، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي، أبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، 1330 هـ .
- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، الدكتور محمد ضاري حمادي، ط 1، مؤسسة المطبوعات العربية للطباعة والنشر

والتوزيع، بيروت – لبنان، 1402 هـ – 1982م.

- خزانة الأدب، الشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي، ط1، دار صادر، بيروت .
- الخصائص، ابن جني، تحقيق : محمد علي النجار، ط 2، مطبعة دار الكتب، بيروت .
- دائرة المعارف، بطرس البستاني، بيروت، 1876م.
- دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة الدكتور عبد الحميد يونس وأحمد الشنتناوي وإبراهيم زكي خورشيد .
- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، الدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390 هـ – 1971م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق : محمد بن سيد جاد الحق، ط 2، مطبعة المدني، 1385 هـ – 1966 .
- دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1398 هـ – 1978م.
- دليل الآيات القرآنية، عبد العزيز سعيد هاشم، مطبعة عشتار، بغداد، 1983م.
- دول الإسلام، الحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق : فهيم محمد شلتوت ومحمد مصطفى إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م .
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق وشرح : كرم البستاني، دار صادر، بيروت، 1379 هـ – 1960م.
- الرازي مفسراً، الدكتور محسن عبد الحميد، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1394 هـ – 1974م.
- رسائل النحو واللغة وهي ثلاث رسائل : 1– كتاب تمام فصيح الكلام لابن

فارس 2- كتاب الحدود في النحو للرماني 3- كتاب منازل الحروف للرماني، تحقيق : الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة كتب التراث : 11، بغداد، 1388 هـ - 1969م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، تحقيق : محمد زهري النجار، مؤسسة الحلبي وشركاه، 1383 هـ - 1964م.
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي الخوارزمي الاصبهاني، تحقيق : أسد الله إسماعيليان، مطبعة مهر استوار، قم، 1392 هـ .
- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، ط 2، القاهرة، 1957م.
- سر صناعة الإعراب، ابن جني، تحقيق لجنة من الأساتذة، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1374 هـ - 1954م.
- سلم الوصول لشرح نهاية السول، الشيخ بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، طبع مع نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، بيروت، 1982م.
- السلوك لمعرفة دول الملوك، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، تحقيق : محمد مصطفى زيادة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1934م.
- سنن الترمذي، أبو عبيس بن سورة الترمذي، تعليق : عزت عبيد الرعاس، ط1، مطابع الفجر الحديثة، حمص، 1387 هـ - 1967 م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
- شرح ابن عقيل، بهاء الدين بن عقيل، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، ط 14، مطبعة السعادة، مصر، 1385 هـ - 1965م.

- شرح الاشموني على ألفية ابن مالك، المسمى " منهج السالك على ألفية ابن مالك "، حققه : محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1375 هـ - 1955م.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهري، ط 1، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1374 هـ - 1954م.
- شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، دار الكتب العلمية، بيروت .
- شرح شافية ابن الحاجب، المحقق رضي الدين الاسترابادي، تحقيق : محيي الدين وجماعة، مطبعة حجازي، القاهرة .
- شرح السيرافي على الكتاب، أبو سعيد حسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، طبع مع الكتاب، عالم الكتب، بيروت، 1385هـ-1966م .
- شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق : محي الدين عبد الحميد، دار العلوم الحديثة، بيروت .
- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، جمال الدين محمد بن مالك، تحقيق : عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، 1397هـ-1977م.
- شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام الأنصاري، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، ط 11، مطبعة السعادة، مصر، 1383 هـ - 1963م.
- شرح المفصل للزمخشري، موفق الدين بن يعيش، طبع ونشر إدارة الطباعة المنيرية .
- شرح المعلقات السبع، الزوزني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- الشرق الإسلامي قبيل الغزو المغولي، حافظ أحمد حمدي، مطبعة الاعتماد، مصر، 1950 .
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أبي الحسين أحمد بن فارس،

تحقيق : مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران، بيروت، 1382 هـ - 1963م.
- الصحاح في اللغة والعلوم، إسماعيل بن حماد الجوهري، إعداد وتصنيف : نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، ط 1، دار الحضارة العربية، بيروت، 1975م.
- صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن غبراهيم بن المغيرة بن برذريه البخاري الجعفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1377 هـ.
- طبقات الشافعية، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ط 1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390 هـ - 1970م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط 1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1385 هـ - 1966م.
- طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، طبعة أوربا .
- طبقات المفسرين، الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، ط1، مكتبة وهبة، 1392 هـ - 1972م.
- طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد بن الحسين الزبيدي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط 1، 1373 هـ - 1954م.
- العربية، يوهان فك، ترجمة : الدكتور عبد الحليم النجار، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة، 1370 هـ - 1951م.
- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، الشيخ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، المطبعة المنيرية، مصر .
- عيون التواريخ، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق : الدكتورة نبيلة عبد المنعم داود والدكتور فيصل السامر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1984 .
- الغاية القصوى، البيضاوي، تحقيق : علي محيي الدين علي القره غولي، رسالة

جامعية، مدينة نصر، 1399 هـ - 1979م.

- الفروق اللغوية، الإمام الأديب اللغوي أبي هلال العسكري، مكتبة القدس، القاهرة، 1353 هـ .
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، الإمام ابن حزم الأندلسي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1384 هـ - 1964م.
- فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، مطبعة مصطفى، 1354 هـ - 1936م.
- الفهرست التمهيدي للمخطوطات المصور، جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، طبع على الاستنسل .
- فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1974م.
- فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، مكتبة النهضة المصرية، 1951م.
- القاموس الإسلامي، أحمد عطية الله، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1383 هـ - 1963م.
- الكافية في النحو : ابن الحاجب، استانبول،، 1964م.
- الكامل في التاريخ، الشيخ العلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير، دار بيروت، 1386 هـ - 1966م.
- الكتاب، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر الملقب سيبويه، ط 2، المطبعة الكبرى، بولاق، 1316 هـ .
- الكتاب، سيبويه، تحقيق : عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، 1385 هـ - 1966م.

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت .
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، اعادت طبعه بالأوفسيت المكتبة الإسلامية والجعفري تبريز، طهران، خيابان، بوذر جمهرى، ط 3، 1378 هـ .
- الكشكول، بهاء الدين العاملي، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دار إحياء الكتب العربية، 1380 هـ - 1961م.
- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، 1308 هـ .
- لسان الميزان، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط 1، حيدر آباد الدكن، 1331 هـ .
- لمع الأدلة في أصول النحو، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري، تحقيق : سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، 1377 هـ - 1957م.
- المثلث، ابن السيد البطليوسي، تحقيق ودراسة : صلاح مهدي علي الفرطوسي، دار الرشيد، 1981م.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني، الجامع الأزهر، مصر، 1352 هـ .
- مجموعة الرسائل الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، 1386 هـ - 1966م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق : علي النجدى ناصف وجماعة، القاهرة، 1386 هـ .

- مختار الصحاح، الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ضـبط وتصحيح : السيدة سميرة خلـف المـوالي، المركـز العـربي للثقافـة والعلـوم، بيروت .
- المختصر في أخبار البشر، عماد الدين إسماعيل أبي الفداء، دار المعرفة، بيروت .
- مختصر في شواذ القرآن من كتـاب البـديع، ابـن خالويـه، عُنـيَ بنـشره : ج . برجستراسر، المطبعة الرحمانية، مصر، 1934م.
- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعـروف بابن سيده، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت .
- المدارس النحوية، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، 1968م.
- مدرسة الكوفة، الدكتور مهـدي المخزومـي، ط 2، مطبعـة مـصطفى البـابي الحلبي، القاهرة، 1377 هـ - 1958م.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، أبـو محمـد عبد الله بن أسـعد بـن عـلي بـن سـليمان اليـافعي، ط 2، مؤسـسة الأعلمـي للمطبوعات، بيروت، 1390 هـ - 1970م.
- مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، صفي الـدين عبـد المـؤمن بـن عبد الحق البغدادي، تحقيق : علي محمـد البجـاوي، ط 1، دار إحيـاء الكتـب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1373 هـ - 1954م.
- المزهر في علـوم اللغـة وأنواعهـا، جـلال الـدين عبـد الـرحمن بـن أبي بكـر السيوطي، تحقيق : محمد أحمد جاد المـولى وعـلي محمـد البجـاوي ومحمـد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة دار إحياء الكتب العربيـة، القـاهرة، مطبعـة عيـسى البابي الحلبي وشركاه .
- المستدرك على الصحيحين في الحديث، الحافظ أبو عبد الله محمد بـن عبـد الله

المعروف بالحاكم النيسابوري، ط1، مطبعة حيدر آباد الدكن، الهند، 1340 هـ.

- مسند أحمد بن محمد بن حنبل .
- مشكلات حياتنا اللغوية، أمين الخلوي، دار المعرفة، ط 2، 1965م.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط 1، مطبعة، دار الكتب المصرية، 1374 هـ - 1955م.
- معجم البلدان، الشيخ شهاب الدين أحمد أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1323هـ - 1906م.
- معجم المطبوعات العربية، يوسف الياس سركيس، مطبعة سركيس، مصر، القاهرة، 1346 هـ - 1928م.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، رتبه ونظمه : لفيف من المستشرقين، ونشره : الدكتور أ. ي. ونسنك، مكتبة بريل، ليدن، 1936م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه : محمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب، 1378 هـ .
- معجم مقاييس اللغة العربية، أحمد بن فارس، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1371 هـ.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- المعرب من الكلام الأعجمي، أبو منصور الجواليقي، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية، 1389 هـ-1969 م.
- مغني اللبيب، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق : الدكتور مازن المبارك وجماعة، دار الفكر، دمشق .
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الإمام فخر الدين محمد بن ضياء الدين

عمر الرازي، طبع بالمطبعة الحسينية المصرية .

- مفاتيح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، تحقيق : كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبي النور، دار الكتب الحديثة .
- المفردات في غريب القرآن، العلامة أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط : محمد سيد الكيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأخيرة، مصر، 1381 هـ - 1961م.
- المفردات في غريب القرآن في اللغة والأدب والتفسير وعلوم القرآن، العلامة المحقق أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مكتبة البوذر جمهري المصطفوي، طهران، 1373 هـ.
- المفصل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط 2، دار الجيل، بيروت، 1323 هـ .
- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق : محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، 1382 هـ - 1963م.
- مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون، طبع المطبعة الشرقية، القاهرة، 1327 هـ .
- مقدمة في أصول التفسير، شيخ الإسلام ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، تحقيق : الدكتور عدنان زرزور، ط 1، دار القرآن الكريم، الكويت، 1391 هـ - 1971م.
- مقدمة كتاب نهاية السول في شرح منهاج الأصول، الاسنوي، عنيت بنشره جمعية نشر الكتب العربية، المطبعة السلفية، بيروت، 1982.
- الملل والنحل، مطبوع مع كتاب (الفصل في الملل لابن حزم)، الشهرستاني، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة .

- الممتع في التصريف، ابن عصفور الاشبيلي، تحقيق : الدكتور فخر الدين قباوة، ط 3، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
- منهاج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، دار المعرفة، ط 1، 1961م.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول، أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، طبع مع كتاب مسلم الثبوت، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، 1326 هـ .
- الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الاتابكي، مطبعة دار الكتب المصرية .
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، تحقيق : الدكتور إبراهيم السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد، 1959م.
- نزهة الجليس ومنبه الأديب الأنيس، العباس بن علي بن نور الدين المكي الحسيني الموسوي، الوهبية، مصر، 1293 هـ .
- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، ط 4، مطبعة وادي الملوك، 1374 هـ - 1954م.
- النشر في القراءات العشر، الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، مطبعة مصطفى محمد، مصر .
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت، 1982م.
- النهر الماد من البحر، أبو حيان، مطبوع على هامش البحر المحيط .
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل البغدادي، نشر المكتبة الإسلامية، والجعفري تبريزي، طهران، الاوفسيت على طبعة استانبول، 1951م.

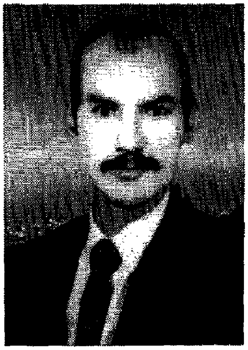
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1327 هـ .
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .
- نور عثمانية كتبخانة، سنده محفوط، مكتبة نور عثمانية، 1169 هـ .

المخطوطات:

- الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف، جمال الدين يوسف أبي عبد الله الحسيني الارميوني، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (1 / 13852 مجاميع) .
- تسبيع قصيدة البردة، البيضاوي، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (303).
- الحدود في النحو، الرماني، مخطوطة بمكتبة المتحف العراقي ببغداد مع مجموعة رسائل برقم (778) .
- رسالة تعريفات العلوم (مقدمة في أنواع العلوم)، ناصر الدين البيضاوي، مكتبة الأوقاف العامة، رقم (2 / 5370 مجاميع) .
- رسالة في تفسير آية الجهاد من تفسير البيضاوي، مؤلفها سليمان بن الحاج أحمد، رقم (2 / 25120 مجاميع) .
- رسالة لبعض الفضلاء في إشكال وقع في تفسير البيضاوي، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (2 / 6012 مجاميع) .
- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، مكتبة الدراسات العليا، كلية الآداب رقم (1490) .
- طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة، مكتبة الدراسات العليا، كلية الآداب رقم (1288) .

- طوالع الأنوار، ناصر الدين البيضاوي، المجمع العلمي العراقي رقم (1635) .
- الغاية القصوى في دراية الفتوى، ناصر الدين البيضاوي، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (7403) .
- منهج الوصول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، مؤلفه عبد الرحمن ابن محمد القره داغي، رقم (13764) .
- نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، جلال الدين السيوطي، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (2269) .
- الوافي بالوفيات، الشيخ خليل صلاح الدين الصفدي، المكتبة المركزية، بغداد، رقم، (920 ص ف و).

المؤلف في سطور



هذا الكتاب يعرض تجارب شخصية لرجل احترف التعليم بما يزيد على ثلاثين عاماً بعد حصوله على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية وآدابها – جامعة بغداد – كلية الآداب عام 1974 - 1975 ، والماجستير عام 1985 ، جامعة بغداد – كلية الآداب ، والدكتوراه عام 1991 ، جامعة بغداد – كلية الآداب ، تخصص نحو وصرف .

ومن خلال التدريس في ثانويات كركوك وبابل ، ومعاهد المعلمين والمعلمات وكليات التربية في بابل ، وذمار وصعدة في اليمن ، والآداب في ذمار وصعدة وبابل ، وكلية الدراسات القرآنية في بابل ، فقد استهلك فيها الحروف والكلمات بالتقسيط والجملة ، فخرج بحصيلة تفكير وتأمل في محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات اللغوية للمراحل الأولية والعليا ، وفي بحوث عالجت معضلات لغوية بلمحات صرفية ونحوية وبلاغية ودلالية في ظل الدراسات القرآنية لعلماء البيان في علم التفسير لأهل الرأي المعتمد على علوم العربية لاستنباط ما دقَّ من المعاني في النظم القرآني وأسرار إعجازه بطريقة تجمع بين المنقول والمستنبط والنظر الثاقب ، وصولاً إلى كشف ما غَمُض من المعاني في التراكيب والأساليب ، فقد عوملت اللفظة بوصفها تركيباً صوتياً معاملة تركيب الجملة بوصفها تركيباً مؤتلفاً من مفردات تقديماً وتأخيراً وزيادة وحذفاً ، فإن التركيب يُنبئ عن معناه الإفرادي كما يُنبئ الكلام عن المعنى العام من خلال علاقات أجزائه بأوله ، وهو الأصل الذي يُبنى عليه وهو الموجه لما بعده بروابط دالة على علاقات متآخية متناسقة بغية وحدة معانيها في الكلام بشد أعضاده ، وذلك بدوال لفظية تجمع بين أجزائه ، ولبسط القول فيها ، وبيان جهاتها النحوية في مناهج الدراسات اللغوية القديمة والحديثة ، جاء هذا الكتاب مبيناً لرأي صاحبه فيها ، والله الموفق.